Norbert Bilbeny

El idiota moral

La banalidad del mal en el siglo XX

EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

Portada:
Julio Vivas

Primera edición: septiembre 1993
Segunda edición: marzo 1995

© Norbert Bilbeny, 1993

© EDITORIAL ANAGRAMA, S.A., 1993
Pedró de la Creu, 58
08034 Barcelona

ISBN: 84-339-1374-3
Depósito Legal: B. 11092-1995

Printed in Spain

Libergraf, S.L., Constitució, 19, 08014 Barcelona

El día 24 de marzo de 1993, el jurado compuesto por Salvador Clotas, Román Gubern, Xavier Rubert de Ventós, Fernando Savater y el editor Jorge Herralde, concedió el XXI Premio Anagrama de Ensayo a *La vida oculta* de Soledad Puértolas.

Resultaron finalistas, ex-aequo, *El idiota moral* de Norbert Bilbeny y *El Dioniso moderno y la farmacia utópica* de Enrique Ocaña.

Per la Beïta

«Me impresionó la manifiesta superficialidad del acusado, que hacía imposible vincular la incuestionable maldad de sus actos a ningún nivel más profundo de enraizamiento o motivación. Los actos fueron monstruosos, pero el responsable era totalmente corriente, del montón, ni demoníaco ni monstruoso.»

HANNAH ARENDT,
La vida del espíritu

I. EL PECADO CAPITAL DEL SIGLO XX

El número siete es un símbolo universal de lo completo y suficiente: los siete días de la Creación, los siete planetas, los siete sabios de Grecia, los siete días de la semana o los siete metales. Pero también, para el cristianismo, las siete virtudes fundamentales y, en su correspondencia, los *siete pecados capitales.*[1]

Tratar del bien y el mal en una época como la nuestra, en la que coexisten indistintamente, puede empezar por la pregunta sobre el estado en que se encuentran hoy esos siete pecados que nos conducen, según el catecismo, a la muerte en vida y al infierno después de la muerte.[2]

La *soberbia*, el primero de ellos, hace a la mayoría víctima del afán de poder y de otras formas de megalomanía –deseos de fama o renombre– protagonizados por unos pocos. La *avaricia* no hace menos por el bienestar de otros pocos a costa del malestar de los muchos de siempre: la sed de dinero y el hambre de pan mueven todavía el mundo, aunque lo ha-

1. Morales y Marín, J. L., *Diccionario de iconología y simbología*, Madrid, Taurus, 1984, p. 303.

2. *Catecismo de la doctrina cristiana*, Madrid, Comisión Episcopal de Enseñanza, 1968, § 194.

gan girar en sentido contrario al de la Tierra. El pecado de *lujuria*, por su parte, puede que aún nos siga haciendo reos del fuego eterno, si lo hubiera, pero más por lo tonto y lo triste que continúa siendo nuestro sexo que por lo alegre y lo sabio que habíamos imaginado que sería.

Tampoco la *ira*, en cuarto lugar, ha querido ausentarse de nuestro siglo. Contrariamente, ha sido su principal herida de muerte. Si el siglo XVIII fue identificado con la alegoría de una mujer con gorro frigio, y el XIX con la N de Napoleón, el siglo XX debiera ser representado, si no queremos engañarnos, con el signo de la esvástica.[1] Quienes propugnan, en cambio, un «signo de interrogación» se hacen cómplices de aquel revolcón del pecado sobre el suelo del planeta que se llamó y se llama fascismo.

Si la *gula*, a continuación, es alimentarse por encima de nuestras necesidades o bien de nuestros gustos, entonces una gran parte o una pequeña parte del mundo desarrollado puede ser acusado de cometer gula. ¿Y qué decir de la *envidia?* Si ésta no fuera expresamente fomentada, como lo es hoy, la ambición por tener y la competencia que la acompaña dejarían de ser el móvil de este mundo «desarrollado».

La *pereza*, por último, debía ser, con razón, el pecado número siete y el que cerraba la lista de faltas mortales. El trabajo o es una condena o es una fuente de placer: por lo tanto, hay que empezar a descartar que el no trabajar sea pecado. La pereza, como falta grave, no es la holgazanería, sino el no hacer nada contra las demás faltas: no actuar, no pensar, permanecer quieto con la sensibilidad embotada. Nunca como hoy, ciertamente, la inteligencia y la interdependencia habían sido tan activas; pero la razón y la solidaridad continúan tan pere-

1. Castellanos, B. S., *Compendio del sistema alegórico y diccionario manual de la iconología universal*, Madrid, 1850.

zosas como antes. Ésta es la pereza que hace también culpable a nuestra época.

Sin embargo, pienso que el catecismo cristiano no nos ayuda a sacar un retrato fiel del mal en el siglo XX. En primer lugar, porque las «virtudes» que propone el legislador eclesiástico contra esos siete pecados pueden constituir ellas mismas «pecado». Así, y correlativamente, la *humildad* rebaja nuestro espíritu de combate por una causa buena. La *generosidad* nos hace títeres de quienes la aprovechan en nuestra contra. La *castidad* aviva el rescoldo de la neurosis sexual. La *paciencia* nos pone al borde mismo de la inoperancia. La *templanza* es a veces una coartada para conformarnos con poco. La *caridad* es, con más frecuencia, el sustituto de la justicia. Y la *diligencia* hay que saber orientarla para que la acción no sea peor que el estado inerte de las cosas. Ya dijo Aristóteles que la virtud se halla entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto.[1] Quizás deba esto aplicarse también a la tabla de vicios y virtudes del catecismo.

Por otra parte, la lista tradicional de los pecados se revela insuficiente para descubrir el pecado de hoy, si atendemos al hecho de que ellos mismos son desaconsejables tanto para obrar bien como para hacerlo pensando ante todo en el propio provecho. En efecto, el joven aprendiz de brujo de los negocios debe guiar su carrera bajo los mismos preceptos que han guiado en otro tiempo al Santo Varón. Para empezar, nadie se hará rico ni poderoso si no sabe ponerle trabas a una soberbia que puede echar muy pronto por tierra su ambición. Además, cuando a ésta se suma el orgullo, se tiende una barrera de prejuicios contra la libertad de escrúpulos que una gran empresa exige.

1. Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 1104a. (En adelante, los títulos se amplían en la Bibliografía.)

La ambigüedad penetra el resto de pecados capitales. La avaricia tampoco es buena para el codicioso que necesita cuidar de su reputación. La lujuria puede ser una debilidad pasional incompatible con la mente fría del negociante. La ira es un desliz parecido: con el cálculo y la persuasión el golpe será más certero. La gula está reñida con la salud y la imagen del que se ha impuesto llegar muy alto. La envidia es otra mala consejera: no nos dejemos seducir por la felicidad o la honradez de los demás, vayamos a lo nuestro. Y la pereza, sin duda, es el peor mal: detenerse aquí es caminar hacia atrás. El joven aprendiz de brujo hará bien en no pecar contra unas leyes que lo mismo parecen servir al bienestar que a la austeridad. Así Brecht lo recuerda también:

> Dios ilumine a nuestras hijas
> para que hallen la ruta
> que al bienestar conduce.
> Dios les preste fuerza y alegría
> para que no pequen contra las leyes
> que dan felicidad y riqueza.[1]

Los antiguos pecados capitales constituyen ya una red demasiado ancha para poder captar la fuerza y las formas del mal en nuestro tiempo. Resultan demasiado vagos para describir, en una primera instancia, las múltiples perversiones ligadas al crecimiento desordenado de una economía instigada por el afán de lucro, con sus conocidas consecuencias en el medio ambiente, la calidad de vida y el desequilibrio económico mundial. Pero resultan sobre todo incapaces para inscribir, en cualquiera de sus categorías, al mal más virulento de nuestra época y, por extensión, al pecado capital del siglo XX: el asesinato de masas.

1. Brecht, B., *Los siete pecados capitales del pequeño burgués*, «Pereza».

El más profundo y menos académico de los filósofos del siglo XIX, Arthur Schopenhauer, presentó la sífilis y el mantenimiento de duelos por causas de honor –dos enormes atrasos, si se piensa en la Ilustración– como síntomas del mal característico de su época: «¡Ojalá el siglo XIX extermine a esos dos monstruos de los tiempos modernos!»[1] *El mal característico del siglo XX es el exterminio metódico*. Ni siquiera es, como el mal venéreo o el duelo a muerte, un retroceso, una vuelta atrás en la civilización, porque del exterminio metódico no hay antecedentes en la humanidad. Es, pues, el mal característico y *propio* del siglo XX.

Desde luego, se han dado en la historia numerosos casos de masacre o matanza de multitudes indefensas: la destrucción de Cartago y las Cruzadas, la conquista de América y la obra de la Inquisición, las Vísperas Sicilianas y la Noche de San Bartolomé, entre otras. Pero el asesinato de masas de nuestro siglo toma un cariz muy diferente. El más tristemente célebre, la muerte de millones de judíos y gitanos durante el nazismo, estuvo precedido por la ofensiva del turco Talaat Bey contra los armenios y el *pogrom* de Simon Petlyura contra los judíos ucranianos durante la guerra civil rusa. La actuación de Beria al frente de la checa de Georgia, así como los primeros *gulags* soviéticos, preceden asimismo a la *solución final* decretada por Hitler en 1942. Los mismos, sin embargo, que introdujeron el término «genocidio» para acusar al nazismo en Nuremberg, habían lanzado la bomba nuclear sobre Hiroshima y Nagasaki unos meses antes (1945). La posterioridad no ha acusado al presidente Truman de «crímenes contra la humanidad», a pesar de que tomó la decisión por motivos políticos –como intimidación a Stalin– y no militares, pues el ejército japonés se

1. Schopenhauer, A., *Arte del buen vivir* (fragmentos morales de *Parerga y Paralipómena*), cap. IV.

encontraba ya en práctica rendición. Éste, por su parte, y bajo los auspicios de su alto mando, secuestró y violó a centenares de miles de mujeres de diferentes países de la costa asiática con el objeto de regular los deseos sexuales de la tropa. Las que sobrevivían a las batidas de la aviación debían esmerarse con una media de veinte a treinta afrentas al día.[1]

Las masacres no han cesado después de la Segunda Guerra Mundial. Una de ellas ha marcado la ideología de toda una generación: la matanza del pueblo vietnamita de My Lai, en marzo de 1968. Un pelotón norteamericano asesinó a sangre fría a casi todos sus indefensos habitantes. El oficial al mando, William Calley, declaró en el juicio posterior que no había ido a la guerra para usar el sentido común, sino para cumplir órdenes. Estas, además, eran justificadas: no se había ido a matar seres humanos, se estaba en My Lai para matar la ideología representada por ellos. Luego no había de qué arrepentirse: «Aquel día –añadió– no maté vietnamitas personalmente. Y al decir personalmente me refiero a que representaba a los Estados Unidos de América. Mi país.»[2]

Pero el asesinato de masas se cebó otra vez en la población civil tan pronto como se retiraron los norteamericanos. El régimen de Pol Pot y sus *khmer* rojos devastó Camboya y ha tenido un triste imitador en el peruano Sendero Luminoso, durante un tiempo la mayor guerrilla del mundo. No obstante, el desastre vuelve a acercarse, a finales de siglo, a los núcleos civilizados. En 1982 murieron centenares de refugiados civiles palestinos en los campos de Sabra y Shatila, en Israel. Diez años después, han muerto miles de ciudadanos en Bosnia, donde el ejército serbio de Milosevic se ha impuesto la *lim-*

1. «Cazadores de mujeres», *El País*, 5 de julio de 1992.

2. Sack, J., Calley, W. L., *El teniente Calley*. *Vid.* también: Chomsky, N., *La guerra de Asia*, caps. V y VI; *Por razones de Estado*, cap. IV.

pieza étnica y ha multiplicado los campos de concentración. No se diría que han transcurrido cincuenta años desde aquella macabra *solución final*: para unos parece que fue ayer; para otros parece que no haya sido nunca.

Ahora bien, el asesinato de masas de nuestro siglo difiere esencialmente de las matanzas habidas en siglos anteriores. El dogma y la intransigencia se han teñido de verdad científica; la locura ha dejado lugar a la razón de Estado; la ira ha sido sustituida por la ejecución escrupulosa; las formas elementales de agresión han sido desplazadas por la devastación masiva y tecnificada; los restos de la culpa se han transformado en la falta de arrepentimiento. Lo que ha conocido nuestro siglo ya no es la burda masacre, sino el exterminio metódico.

Entre los siete conocidos pecados capitales no se halla el asesinato de masas. Tampoco el matar como tal: la pena de muerte puede no ser pecado, según el catecismo católico de finales del siglo XX. Se requeriría un complicado silogismo para identificar, aunque fuera indirectamente, al culpable de exterminación con cualquiera de los tipos susceptibles de condena al infierno. El asesino de masas no es el narcisista o paranoico que repudiamos como «soberbio»: suele limitarse a cumplir órdenes. Tampoco es el neurótico compulsivo, de sexualidad reprimida en lo más temprano de la infancia, al que tachamos de «avaro»: la destructividad es incompatible con el querer retener algo. El exterminador no encuentra sus motivos en la neurosis obsesiva que conduce al tipo «lujurioso»: suele ser casto y hasta predicar la castidad. Puede muy bien pensarse que corresponde, mejor, al carácter histérico y agresivo que aborrecemos como «iracundo»; en cambio, generalmente nuestro hombre es de carácter afable. Su mal no obedece necesariamente a la neurosis de angustia que puede convertirle a uno en un feo «guloso» o zampador insaciable: hay exterminadores sobrios. En el fondo de éstos no siempre está, por otra

parte, la frustración o el complejo de inferioridad que alimentan tan a menudo al «envidioso»: es un motivo demasiado humano y limitado para el destructor metódico. Al sujeto, por último, de baja actividad bioeléctrica cerebral que denominamos «perezoso» es inútil ponerlo entre los candidatos a exterminador: éste suele ser, por el contrario, muy diligente.

El moralista estricto piensa que no hay ningún pecado por inventar. El soborno político o la conducción temeraria de vehículos son derivaciones de las grandes faltas tradicionales. Sin embargo, el exterminio metódico es una transgresión que excede a todas las demás. ¿Dónde, si no en las conocidas variantes del mal, tiene el asesinato de masas su causa? ¿Cuál es el motivo que hace existir al pecado capital del siglo y venido con el siglo?

Podría pensarse que el mal de nuestro tiempo tiene su móvil fundamental en una conducta que no aparece, por lo demás, en la relación de los otros males: la *necedad*. El deicidio, según palabras de Dios en la cruz, fue atribuido a la necedad («no saben lo que hacen») del pueblo que lo perpetró. Bonhoeffer, un teólogo protestante víctima de la Gestapo, escribió también, desde el campo de exterminio de Flössenburg, que la necedad constituye un enemigo más peligroso que la maldad. Ante el mal podemos al menos protestar, dejarlo al descubierto y provocar en el que lo ha causado alguna sensación de malestar. Ante la necedad, en cambio, ni la protesta ni la fuerza surten efecto. El necio deja de creer en los hechos e incluso los critica; se siente satisfecho de sí mismo, y si se le irrita pasa al ataque. «Debido a ello –escribe el condenado a muerte Bonhoeffer–, debe tenerse mayor precaución frente al necio que frente al malo.»[1]

El necio, del latín *nescius*, es literalmente el que «ignora»

1. Bonhoeffer, D., *Resistencia y sumisión*, «Al cabo de diez años».

o «no sabe». Deberíamos, pues, siguiendo la advertencia anterior, permanecer en guardia contra un número demasiado alto de nuestros congéneres. Cada día nos sale al paso un necio y por la noche nos acostamos con él. Pero no podemos ni quisiéramos decir que estamos rodeados de seres que ponen en peligro nuestra vida. Vivir así no merece la pena. La necedad, como dice el mismo Bonhoeffer, es un «defecto humano», un defecto integral de la persona, que pierde hasta su yo. Aun así, hay que seguir pensando que la necedad es un defecto intelectual, es decir, con un origen concreto y contra el que no carecemos de medios para evitar sentirnos totalmente impotentes. Por lo demás, Dios perdonó al que «no sabía» lo que hacía, mientras que acusa duramente a los que violan el templo o el corazón de un niño sabiendo bien lo que hacen.

En la necedad, por consiguiente, no puede hallarse todavía la causa del mal de nuestro siglo, puesto que ni todos los necios son necesariamente perversos ni todos los inteligentes son cándidos. Mucho más que una conjura de los necios hay que temer, en cambio, una conjura de los dotados de un buen coeficiente intelectual, y especialmente cuando se comportan en lo ético con la misma insensibilidad que el necio. En este terreno puede ser, y de hecho es, mucho peor el listo que el estúpido. El exterminador metódico suele ser alguien de este tipo. El mal capital de nuestro siglo tiene su causa en la apatía moral de seres inteligentes. Por eso no les llamamos necios ni simplemente «idiotas». El asesino de masas es, ante todo, un *idiota moral*.

El genocidio no sólo lo han provocado la ideología, el conflicto social y la existencia de un creciente potencial bélico en manos de una anónima burocracia. También ha tenido su parte, y quizás la mayor, la apatía moral. Todos esos factores no explican por sí solos el porqué de Auschwitz, de Hiroshima o del Gulag. Durante siglos ha habido inquisidores y

verdugos que ejecutaban sus delirantes sentencias. Pero no existía el tipo de aniquilador minucioso que ha traído el genocidio a nuestro siglo. Para ello han sido precisos nuevos conceptos, nuevos conflictos y nuevos medios, aunque también, y sobre todo, un nuevo factor anímico: la apatía moral.

«Aunque viles, los hombres de las S.S. no eran estúpidos», afirma el psiquiatra Bettelheim, otra víctima del nazismo.[1] Eichmann, uno de los máximos burócratas de ese régimen, no era un megalómano, pero tampoco un ser carente de juicio que se limitara a cumplir órdenes. Su idiotismo no estaba en el extremo de la estupidez o de la imbecilidad, defectos, en sentido vulgar, del juicio intelectual. El suyo, como el de buena parte de los exterminadores, era un idiotismo moral que nublaba particularmente el juicio práctico. El deficiente moral no es necesariamente un deficiente mental, si bien su déficit es tan crónico como algunas enfermedades de esta clase. Al lado de su nada infrecuente inteligencia no cabe esperar, sin embargo, demasiados intervalos de cordura en el terreno de la acción. El agente de las tinieblas es inteligente. El siglo XX, el escenario por el que éste ha entrado, viene a desmentir, pues, una antigua creencia de Occidente que asegura que quien conoce el bien, o está al menos en condiciones de pensar, no comete el mal. Un catedrático de Metafísica, el alemán Heidegger, poseedor de un genio comparable al de Aristóteles, abrazó convencidamente la causa del nazismo. Por suerte no dejó ningún libro de Ética. Sin embargo, el clasicismo griego y el espíritu de la Ilustración establecen que el buen entendedor es también buena persona. No es éste el caso del idiota moral que pervive en casi todo exterminador. Ni Platón ni Kant tuvieron que enfrentarse al problema de la apatía moral. O mejor: ellos no conocieron el genocidio.

1. Bettelheim, B., *Sobrevivir*, p. 238.

Sí sabían, con todo, lo que significa ser un idiota. El *idiótes*, para la antigua Grecia, es el que vive su privacidad en sentido negativo, como lo «simplemente particular» o sin relación con nadie *(idioteía)*. Bastante de ello subsiste en el idiota moral que ha tenido que esperar al siglo XX para estar detrás de su peor locura. No en vano si al exterminio metódico lo hemos llamado también «pecado» es porque, lo mismo que está en el significado original de éste, el idiota moral no es tanto un transgresor deliberado del bien cuanto alguien que se ha *sustraído* a él. Está retirado en su fortaleza privada, indiferente a razones y hechos.

El déspota jacobino actúa por mor de sus principios y parece creer aún en la virtud. El dictador totalitario de nuestro siglo, o cualquiera de sus lúgubres oficiales, admite de palabra o de hecho que el fin justifica los medios. Ante todo creen en la obediencia y la eficacia, para lo cual no hay que buscar sólo entre militares, políticos o funcionarios. La *solución final* decretada por el III Reich fue madurada antes entre los científicos de la Conferencia de Wannsee. Así, médicos sin veleidades de doctrina se ofrecieron para practicar la castración al ritmo de 4.000 individuos por día.

Algunos responsables directos de este régimen gustaban de la vida hogareña y de escuchar conciertos, mientras se preciaban, por otra parte, de tener una lámpara de piel humana en su salón. El dato compartido era la insensibilidad moral. Ésta alcanza también a Stalin, un dictador de signo opuesto. Con la misma frialdad con que expolió a millones de campesinos ucranianos, pudo brindar junto a Churchill y Roosevelt, en la Conferencia de Teherán, y ante el asombro de éstos levantar su copa por la liquidación inmediata de «por lo menos» cincuenta mil prisioneros alemanes.[1] La personalidad del tirano

1. Heydecker, J. J., Leeb, J., *El proceso de Nuremberg*, p. 85.

descubría la del idiota moral que convivía en él. Sólo una parecida declinación del juicio ha podido llevar al pecado capital de nuestro siglo.

Bettelheim, así como Hannah Arendt, pensadora de origen judío también, tienen seguramente razón al discrepar del tribunal que condenó a Eichmann básicamente por su antisemitismo. Debió decirse que el condenado era una pieza monstruosa de un sistema monstruoso: el totalitarismo moderno.[1] Pero ¿no hubiera debido decirse que este sistema era posible, recíprocamente, gracias a la aquiescencia de seres tan inhumanos como él? El tirano manda cruelmente por no sentir angustia; el vasallo obedece servilmente para no sentirla a su vez. Contra el totalitarismo, el precio de la libertad es que el gobernante y el gobernado no renuncien a la sensibilidad y al grado de angustia suficiente para estar vivos, es decir, para ser libres. Quien da y quien cumple las órdenes del exterminio metódico vive como muerto, tiene el alma muerta y en eso consiste su in-humanidad.

Todas las coacciones de la naturaleza o de la cultura no bastan, sin embargo, para justificar la renuncia a la sensibilidad, por poco entendimiento que se tenga. Algo tiene que haber ocurrido antes en la persona para que ésta consienta al sistema de la renuncia a la sensibilidad. Es muy plausible pensar que la ocasión exterior sólo ha sido el detonante para manifestar su previa apatía moral. Puesto que el siglo XX ha sido próspero en circunstancias de conflicto y en medios descomunales, no es nada asombroso que la presencia del idiota moral sea descomunal aquí también. La escena central de nuestro siglo, ese día azul de mayo en que padre e hijo acaban de penetrar en una cámara de gas, no se habría producido si a pesar de todo, a pesar del odio y de la fuerza a su disposición, la apatía

1. Bettelheim, *op. cit.*, pp. 186-187.

moral no se hubiera apoderado antes de amos y de esclavos sin distinción.

No comprendo por qué el filósofo Adorno dijo que no había que escribir poesía después de lo sucedido en aquella cámara de gas. Justamente es lo que casi todos sus supervivientes han pedido más tarde: que no se abandone la sensibilidad. «¡Qué *humano* es!», me decía, sin retórica alguna, un antiguo prisionero de Mauthausen cada vez que quería elogiar a alguien. Por eso entiendo mejor a Bertolt Brecht cuando dijo de viva voz, en pleno auge del nazismo, que lo peor de éste no era la brutalidad, sino los intereses personales y los defectos morales que conducían hasta ella. «¡Compañeros –gritó–, pensemos en la raíz del mal!»[1]

Pero de cómo un idiota moral puede ponerse al frente del genocidio voy a tratar en el siguiente capítulo.

1. Brecht, B., «Discurso ante el I Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura» (junio de 1935).

II. EL NUEVO ÁNGEL EXTERMINADOR

El libro del Apocalipsis anuncia la venida, para el final de los tiempos, de un Ángel del Abismo –*Abaddon* o Exterminador– que castigará a los idólatras con graves suplicios.[1]

Sin tener que acudir a una situación imaginaria, el mundo contemporáneo ha tenido la experiencia de un nuevo *Ángel Exterminador*, peor en su devastación que el personaje apocalíptico. El roce de su ala ha reducido materialmente al hombre a cenizas sin que haya mediado juicio ni juez. El nuevo rey del abismo, a diferencia del anterior, ha practicado un exterminio imprevisto, sin ira ni purificación. Su destrucción ha sido metódica y absurda; preconcebida y sin justificación. Pero su figura no tiene un aspecto fantasmagórico: el *genocida* o asesino de masas ha nacido de mujer. Tiene el rostro sonriente en las páginas de los libros y en las pesadillas de quienes le han conocido directamente. El nuevo Ángel Exterminador ya no ha castigado con siete tormentos salvajes. Ha traído al mundo el *exterminio metódico*.

No hay en la literatura universal un personaje de ficción más parecido a este nuevo prototipo de la destrucción que el

1. Nuevo Testamento, *Ap* 8:3-6, 9:11.

inquietante Macbeth. A fin de cuentas no es la sombra del neurótico Hamlet la que ha oscurecido nuestro siglo, sino la del apático rey de Escocia la que expulsó al anciano Freud de su casa y eliminó a millones de judíos. La figura de Macbeth ha sido sometida a diferentes interpretaciones. En la mía hay un idiota moral, alguien que, más que odio a la vida o amor a la muerte, lo que siente es indiferencia por una y otra. En opinión de Thomas de Quincey, la insensibilidad de esta criatura tendría por objeto hacernos sentir, consumados sus actos, la emergencia de un mundo opuesto, antes del cual «... todo ha de contraerse en una profunda suspensión del sentimiento humano».[1] Pero tanto la conclusión del drama de Shakespeare como la inconclusión del asesinato de masas hacen de ésta una versión bastante optimista del asunto.

Macbeth es un retrato anticipado del moderno exterminador metódico. Su tema no es la ambición, sino el mal y el absurdo con que éste se transforma alrededor del protagonista. En lo noble yace lo malvado y en la maldad subsiste lo bello: «... nada es, excepto lo que no es», es decir, excepto el asesinato que está en proyecto (I, 3). Macbeth es un militar valeroso y obediente, pero sin escrúpulos y dispuesto a ascender a cualquier precio. No representa, como Yago o Shylock, en obras anteriores, el mal en puro contraste con el bien; ni como Ricardo III, después, el malvado que sufre. Todo aquí aparece envuelto en el mal y sin tregua para el remordimiento. Más aún: a Macbeth le complace aparentar lo que no es, se sirve de mentiras y él mismo vive más del juicio y de los signos ajenos que de su propia deliberación. No ama tanto el mal como la imagen de sí mismo cometiendo el mal. Es insensible al dolor de los demás, pero está pendiente de la ima-

1. De Quincey, Th., «On the Knocking at the Gate in Macbeth», *Critical Essays*.

gen que le puedan devolver de sí mismo. Shakespeare traza con fuerza y sencillez la historia del divorcio gradual entre este ser y los que le rodean.

En un primer tiempo, Macbeth encarna al malvado débil y dependiente, hostigado constantemente por su perversa mujer. Traiciona al rey al que sirvió, Duncan, y le da muerte en su propio castillo, donde acaba de recibir cariñosamente al monarca. Acusa en falso a los hijos de éste, y confiesa, entre inseguro y orgulloso de sí mismo: «Puedo atreverme a hacer todo lo que pueda un hombre» (I, 7), expresión de sombría humanidad que repetirá más adelante (III, 4). Pero a partir del tercer acto del drama la actitud de Macbeth se va trocando en la de un idiota moral, un desconocido Macbeth que hace enfermar incluso a su vigorosa mujer. Aunque las brujas del destino advierten al nuevo rey de Escocia que no es necesario provocar nuevas muertes, Macbeth no se queda tranquilo hasta que consigue eliminar a todos sus rivales y viejos compañeros, sin compasión ni siquiera por sus familias. Ha perdido la sensibilidad, por eso dice: «Todo es banal.» Entre desear el crimen y cometerlo no hay ninguna pausa. En ese mundo donde nada tiene valor, excepto el aplacar con el asesinato la intimidación que todo lo viviente le produce, puede decir, pues: «Desde ahora los primogénitos de mi corazón serán los primogénitos de mi mano» (IV, 1). Nada le va a detener. Macbeth sufre el *acting out* de todos los criminales apáticos.

Shakespeare hace que su personaje se desenvuelva finalmente contra natura y rodeado de un ambiente no menos turbador. De ahí que el símbolo constante de su acción sea la noche, donde se pierden las fronteras entre el bien y el mal, la verdad y la mentira. Aunque en ella nos asalten ideas extrañas, serán puestas en práctica en seguida. El idiota Macbeth, en un respiro de lucidez, reconoce al final que la suya sólo puede ser la vida de un idiota:

¡Apágate, pues; apágate, llama breve!
La vida sólo es una sombra que camina;
un pobre actor que se crece y consume
el poco tiempo que está en escena, y al que después
ya no se oye nunca más;
es un cuento explicado por un idiota
lleno de ruido y de furia, y sin ningún sentido. (V, 5)

Macbeth entraña, sin embargo, al idiota que narra un cuento sólo de muerte. De modo que cualquier genocida de nuestro tiempo podría decir con él, al acabar la escena: «Ya empiezo a estar cansado del sol: ojalá se destruyese el orden del mundo.»

Hay algunos pasajes de *Macbeth* que parecen describir la atmósfera moral de un régimen totalitario. Pero, sobre todo, el personaje mismo es un esbozo premonitorio del genocida que se pone al frente de dicha política. Por desgracia, el nazismo se cuidó de dar vida al tétrico Macbeth, no tanto en la persona delirante de Hitler como en la existencia del mariscal Göring. Antes de ser el hombre más poderoso del III Reich, Hermann Göring fue piloto de aviación y luego, aupado por su partido, diputado, presidente del Parlamento, ministro y jefe de gobierno. Organizó la Luftwaffe y la Gestapo. Se hizo millonario, al mismo tiempo, como primer gestor de la economía de guerra. Su poder hacía sombra al del propio Hitler, quien, temeroso al fin, ordenó ejecutarlo. No hubo tiempo: los rusos asediaban Berlín y Göring fue llevado al tribunal de Nuremberg. Éste le consideró el máximo responsable, después de Hitler –muerto ya entonces–, de todos los crímenes juzgados por el tribunal. Se suicidó en su celda antes de la ejecución.

El lugarteniente de Hitler era hijo de un militar que prácticamente le ignoraba. Su hogar fue conflictivo. El niño se reveló muy pronto impulsivo y frío. Su madre decía de él: «Hermann será un gran hombre o será un gran criminal.» Tuvo

que cambiar a menudo de escuela, hasta que en el ejército y luego en el partido encontró su lugar idóneo. Era tan apático como Eichmann, pero, a diferencia de este burócrata, era mucho más agresivo y ambicioso de poder, y más extremista en su ideología. En el propio Parlamento, siendo ya ministro, Göring gritó convencido: «No quiero hacer justicia, quiero eliminar y aniquilar. ¡Nada más!»[1] Fue el mejor Macbeth –aunque carente de poesía– en la peor ópera wagneriana.

Como a Macbeth, la ausencia de ansiedad le guió a lo más alto y el exceso de seguridad en su destino le llevó a la perdición. Lo mismo que Hécate, divinidad del mal, le dijo a Macbeth, podría aplicársele a él y a otros dirigentes nazis: «Vosotros ya lo sabéis: la confianza es el peor enemigo de los mortales» (III, 5). El entorno del general escocés y el del mariscal alemán recoge, y a la vez reproducirá, el carácter insensible de sus respectivos agentes, hasta que éstos acaban siendo víctimas de la plaga que han transmitido. Al final, la maldad vacía de Macbeth y de Göring se confunde con una enfermedad que alcanza a cuantos les rodean y les hace perecer, en tanto no aparecen nuevos idiotas morales, heridos por su propia impunidad. En el castillo de Dunsinane y en la cancillería de Berlín no hay un programa de actuación. El proyecto de exterminio encubre en realidad un trastorno social y psicológico por igual y de acción recíproca. Ninguno de los discursos de Goebbels, el máximo orador del régimen de Hitler, mostrará otra cosa. Todos reúnen el idiotismo moral de su autor y la anestesia del mundo circundante. Sus palabras son ideología, pero no juicios de una acción inteligible. Más que conceptos, lanza sobre su sufrido auditorio proyectiles de barro amasados en la confusa noche macbethiana: «¡Soldados de la revolución alemana! ¡Ajustad más firmemente el yelmo! En la danza ma-

1. Discurso en el Reichstag, 3 de marzo de 1933.

cabra suena el clarín. Redoblan tambores, sorda y pesadamente. Desde los aires viene el eco de sonidos y redobles. El ejército de los muertos da respuesta.»[1]

En esta noche brumosa todo lo humano fue cambiado de signo, como en *Macbeth*. El genocidio empezó con la tortura considerada instrumento del bien colectivo. Pero la noche no pudo ocultar que los torturadores actuaban, además, con esmero y complacencia, es decir, con el ánimo de un idiota moral más que con el espíritu de un fanático o un visionario. Los nazis fueron fanáticos, pero ante todo almas enfermas que se habían cerrado a la sensibilidad. En cada uno había un idiota moral, aunque fueran refinados e inteligentes. Himmler, creador de las S.S. y jefe supremo de la policía, exhorta a la plantación de hierbas medicinales al tiempo que ordena experimentos macabros sobre el cuerpo de los deportados. Heydrich, ejecutor de los planes de exterminio, era un sensible violinista en la piel de un policía cínico y cruel. Hess, secretario particular de Hitler, era capaz, según testigos, de pasar largas horas en su despacho con la mirada fija en el vacío: Ludwig Schmitt, el médico que lo trató, diagnosticó un caso de profunda apatía. Algunos responsables de la represión y el exterminio accedían a apretar ellos mismos el gatillo o clavar el afilado bisturí. Schwammberger, en los campos polacos; «Iván el Terrible», en Treblinka; la comandante Ilse Koch, en Buchenwald –procesada por los propios nazis–; Friedrich Wegner, «el Carnicero», en Centroeuropa; Klaus Barbie, en Lyon; Ludolf von Alvensieben, allí donde capitanearan las S.S.

El gusto por la tortura, la indiferencia, al igual que Macbeth, ante el dolor ajeno, hizo presa también de los científicos. Auschwitz reunió una galería siniestra de médicos encabezada

1. Goebbels, J., *La lucha por el poder*, discurso del 7 de noviembre de 1927.

por el profesor Karl Clauberg, un ginecólogo obsesionado por los experimentos. Hasta un total de veintitrés especialistas fueron llevados al tribunal de Nuremberg. A Joseph Kramer le llamaban la «Bestia de Belsen». Krebsbach ordenaba inyectar gasolina directamente en el corazón de los deportados en Mauthausen. Mengele, el «Ángel de la Muerte» para los de Auschwitz, ejercía una criminalidad celosa de medidas de corrección: antes de enviar a una madre y a su recién nacido al crematorio ordenaba que el parto fuera impecable.[1]

Ciertamente, el asesinato de masas del siglo XX ha sido el primero desarrollado con medidas de normalidad. El exterminio británico en la India, hacia mediados del XIX, fue todavía una carnicería. Pero el carácter metódico del genocidio contemporáneo tuvo su primera base cuando algunos, a principios de nuestro siglo, sumaron criterios científicos a sus prejuicios racistas. Y, desde luego, la eutanasia colectiva que condujo a los campos de la muerte nazis no tiene sólo un origen alemán. El joven Churchill llevó al Parlamento inglés un proyecto de medidas para la mejora de su raza. «Liberales» como Shaw, Wells y Eliot sucumbieron también al atractivo de la *eugenesia* propiciada por la biología darwinista. Un avanzado como el novelista D. H. Lawrence escribió a Blanche Jennings: «Conduciría con delicadeza a enfermos, lisiados e imposibilitados a una cámara letal, y ellos me darían las gracias sonrientes.» Simplemente, el grado de apatía moral, de idiotez colectiva fue superior en Alemania que en Inglaterra. Una vez cegados los sentidos, el fanatismo político y la estupidez cientificista harían el resto. Así, el asesinato masivo llegó a ser planificado minuciosamente y ejecutado de un modo sistemático: el terror pasa a ser «racional» y el crimen un «acto de servicio». Las S.S. y la Gestapo no lo hubieran conseguido,

1. Nyiszli, M., *Auschwitz: A doctor's eyewitness account.*

sin embargo, si no hubiera mediado una burocracia y un cuerpo científico que invistieran de «normalidad» sus desmanes. Goebbels recordaba que *todos*, en la causa del nazismo, debían ser corresponsables, aun los técnicos menos significados: «El conductor debe saber todo. Esto no quiere decir que en todo comprenda la técnica de la cosa; pero debe conocer la esencia. Para la técnica pone a los otros, espíritus serviciales, que constituyen el mecanismo en el engranaje de la política.»[1]

El exterminio metódico y su «normalidad» fue y es la suma de muchos factores, pero el primero y fundamental es la letargia colectiva. No se comprende, de otro modo, cómo el Parlamento alemán pudo aprobar, en 1940, una escalofriante ley de eutanasia, causante de 250.000 muertes de discapacitados y enfermos, y permitirse recomendarla como solución humanitaria para «dar al pueblo el derecho a una muerte sin dolor». No había ni hay ningún país predestinado a padecer semejante pérdida del sentido. La apatía moral es competencia del individuo, aunque se multiplique por cien mil y adquiera forma de decreto. Conocedores de la raíz individual de la responsabilidad, los jerarcas nazis utilizaron formas sucedáneas de la ética para fomentar la esterilización del juicio moral que en tal alto grado les beneficiaba. Con los adversarios, o los declarados como tales, las medidas de anonadamiento fueron expeditivas: criminalización sin cargos legales, acoso y confinamiento físico, despersonalización integral. En los campos de la muerte había que anular sobre todo la personalidad.[2] El deportado no sólo era desposeído de sus efectos personales, sino de su ropa, de su cabello, del resto de vello, y finalmente, tras ser desinfectado, de su nombre y apellidos. *No fue un holocausto, fue un exterminio.* Al analizar la degradación moral

1. Goebbels, J., *Ib.*, discurso del 22 de abril de 1929.
2. Roig, M., *Els catalans als camps nazis*, p. 145 ss.

de las S.S., escribe Camus: «Se propone la destrucción no solamente de la persona, sino de las posibilidades universales de la persona, la reflexión, la solidaridad, la llamada al amor absoluto.»[1] El genocidio abarcó la plenitud del término: destrucción de lo vivo y de su principio, el alma. El psiquiatra Viktor Frankl, víctima de esta experiencia, recuerda que no todos los guardianes eran sádicos; pero todos tenían la sensibilidad anulada. De ahí que haya una pregunta que no consigue responder: ¿por qué sus víctimas no se suicidaron?[2] Camus, aún más radical, pero a propósito de la misma absurdidad del mal, convertirá esta pregunta en la cuestión filosófica de nuestro tiempo.[3]

Pero el anestésico administrado contra la personalidad de los súbditos y seguidores del régimen no fue menos expeditivo. Para mantener la apatía moral se utilizó un remedo paramilitar de la moral. No hay moral nazi, ni en la teoría ni en la práctica: la prueba se halla en la forma vergonzante con que los nazis rehuyeron finalmente su responsabilidad. Ellos sí se suicidaron. Lo cual revela que ellos, y no sus víctimas, fueron los más afectados por la esterilización de la personalidad. Hitler dijo que el hombre es un *bacilo planetario*: el modo en que él mismo irrumpió, amedrentó y desapareció en este mundo es lo más parecido a su despreciativa metáfora.

En las cocinas de Auschwitz había un cartel que decía: «Hay un camino hacia la libertad. Sus hitos se llaman obediencia, laboriosidad, limpieza, honradez, sinceridad y amor a la patria.» En realidad, el código de conducta nazi desconocía todos estos conceptos –excepto el de obediencia–. Incluso tenía poco que ver con el espíritu del ejército prusiano. La dis-

1. Camus, A., *L'homme revolté*, cap. 3.
2. Frankl, V., *El hombre en busca de sentido*, pp 27 ss., 84 ss.
3. Camus, A., *Le mythe de Sisyphe*, cap. 2.

ciplina cede el paso a la obediencia ciega. La valentía a la falta de escrúpulos. El honor ha sido reducido a la lealtad: «Mi honor es mi lealtad», reza el lema de las S.S. El patriotismo se ha visto identificado con el sectarismo. El discurso moral ha sido sustituido por unas cuantas voces de mando. Goebbels acertó al describir, con ánimo de elogio, el lenguaje de Hitler: «Ante él no puede mantenerse ninguna frase. Los gobernantes de Alemania ya sabían por qué prohibieron a este hombre la palabra.»[1] En realidad, el código del nuevo Ángel Exterminador –y en eso el estalinismo es idéntico al nazismo– se reduce a dos mandatos.

El primero es la lealtad absoluta al *Führer*. Los miembros de las S.S. se tenían por hombres superiores al haber de actuar «sólo» por obediencia ciega a Hitler. El régimen atribuía valor moral a las disposiciones del dictador, a quien, por lo demás, se creía completamente eximible de culpa.[2] Eichmann, un nazi de tipo medio y sincero por ingenuo, dijo en Nuremberg que el *Führerprinzip*, el principio de obediencia al caudillo, venía a ser el imperativo categórico kantiano «para uso casero del hombre común». Asimismo dijo que sólo una vez en la vida había violado su conciencia: cuando, en los últimos meses del Reich, desobedeció a Himmler, su superior, para no traicionar a Hitler... No obstante, un jurista de la talla de Carl Schmitt entiende que el *Führer* «crea directamente el Derecho». Mientras que otro profesor, Hans Frank, encuentra un paralelo adecuado para la ética: «Compórtate de tal manera que si el Caudillo te viera aprobara tus actos.» Lo bautizó *imperativo categórico del III Reich*.[3] Pero no era nada nuevo; traducía aquella lapidaria contestación de Himmler: «Yo no tengo conciencia. Hitler es

1. Goebbels, J., *Ib.*, discurso del 19 de noviembre de 1928.
2. Leites, N., Kecskemeti, P., *Psicoanálisis del nazismo*, cap. IV.
3. Frank, H., *Die Technik des Staats*.

mi conciencia.» Cuando un nazi obedecía órdenes debía admitir, pues, que se sometía por igual a la ética, al derecho y a Hitler. Desde luego, el imperativo categórico kantiano es justamente lo que le hubiera impedido consentirlo.

El segundo mandato para conservar la apatía moral durante el genocidio era también claro y contundente: después de una orden, pasar inmediatamente a la acción sin titubeos. La clave doctrinal del antisemitismo tuvo sobre todo un accionamiento impulsivo y primitivista, que no se detenía en los aspectos ideológicos y ya no digamos intelectuales del asunto. Lo mismo sucede con las otras ideas del nazismo: antes de concluir su torpe exposición se acompañan de la ineludible necesidad de ser puestas en práctica. No existe intervalo alguno entre pensar un acto y ejecutarlo. Al final de sus discursos, Goebbels siempre exhortaba a la acción. A esta impulsividad irreflexiva, que debía seguir a toda idea y a toda orden –de hecho las ideas ya eran órdenes–, se la identificaba siempre con la meritoria posesión de las virtudes exigibles al nuevo hombre político. La *voluntad* –en alemán el término es masculino, *der Wille*– debía dominar sobre el pensamiento; el *carácter* sobre la femenina personalidad; la *eficiencia* sobre la cobarde reflexión. Después de bendecir este prototipo de hombre activo, añade Goebbels sin otra consideración: «¡De qué sirve que reconozca al enemigo, si no uno a este reconocimiento la voluntad de destruirlo!»[1]

Una y otra regla del nazismo, vasallaje e impremeditación, encontraban el terreno abonado en cualquier otro idiota moral, de suyo falto de amor propio e impulsivo *(acting out)*, con lo que se aseguraba la existencia de la apatía colectiva. El lenguaje, y no sólo el terror, fue el mejor síntoma de la indolencia social que hizo posible el más tremendo de los genocidios.

1. Goebbels, J., *Ib.*, discurso del 22 de abril de 1929.

Síntoma y, claro es, agente de transmisión de aquella plaga, la lengua hablada y escrita reflejaba el hundimiento del juicio y estimulaba, simultáneamente, el despliegue inmediato de la acción. Lo grave no fue tanto el abuso enmascarador del eufemismo –«Muerte de gracia», «Técnica de la despoblación», «Solución final»...– cuanto la pobreza y el oscurecimiento del léxico y la sintaxis alemanes. Robert Ley, jefe del Servicio del Trabajo, transmitía a los obreros un discurso convulso y primitivo. Ante Hitler pronunció una vez: «Mi *Führer*, doy el parte: ¡Ha llegado la primavera!» Von Ribbentrop, nada menos que el jefe de la diplomacia, presentó sus credenciales ante el rey Jorge VI al grito de *Heil Hitler!* Poco después, en una carta al primer ministro, se dirigió a él como «Vincent» Churchill. El lenguaje se convirtió en una caja de herramientas de guerra: algo sólo para ser utilizado de forma rutinaria en situaciones excepcionales. Apenas presentaba amagos de elaboración subjetiva y ciertamente no era útil para la reflexión. Su sentido era evitarla. Combinaba la peor declamatoria castrense con el más aséptico formulismo burocrático. El idiota moral, tan apático como compulsivo, se encontraba a tono con él. El psicoanálisis ha puesto de relieve los múltiples rasgos de este «carácter compulsivo» de la psicología nazi –por ejemplo en el orden, la limpieza, la eficiencia–,[1] pero no ha entrado a fondo aún en el papel ejercido por la jerga verbal en su empleo para la violencia y contra la lógica. El palabrero oficial del régimen, Goebbels, argumentaba a menudo lo siguiente: la historia carecería de significado si Alemania fuera derrotada; la historia, sin embargo, no puede ser algo insignificante; ¡luego, Alemania triunfará siempre![2] La lógica

1. Leites, N., *op. cit.*, pp. 10-15, 21.
2. *Ib.*, p. 157 ss.

agonizante poseerá consecuencias trágicas cuando se aplique directamente a seres humanos. Al tocar la marcha de guerra, el entendimiento huye por la trompeta.

En la época nazi, recuerda el filósofo Karl Jaspers, *no se hablaba alemán.*[1] Si el carácter, como ha visto Wilhelm Reich, puede llegar a ser la «cristalización del proceso sociológico de una determinada época»,[2] el habla misma podía revelar, y al propio tiempo contribuir a acelerar, con sus inauditas fórmulas compulsivas, la regresión hacia el modo de vida propio del idiota moral. Uno de los rasgos dominantes de esta clase de existencia es precisamente el obrar por compulsión; en esta forma de actuación, el individuo, como Fausto, *tiende, indomado, siempre hacia adelante.* La estructura del carácter apático no mereció la atención de Freud. Pero el padre del psicoanálisis no dudó en considerar el apremiante impulso a la acción como la marca más demoníaca del inconsciente humano.[3]

La lengua hablada, a diferencia de otros lenguajes, configura el pensamiento y lo liga con la civilización. Pero cuando se hace esquemática en extremo —*unmenschlich* o inhumana—, puede tornarse contra el entendimiento y la convivencia.[4] Algunas obras literarias han narrado este proceso de recíproca depauperación entre el colapso del habla y los regímenes totalitarios.[5] Pero pocas alcanzan a retratar también, junto con el tumulto del habla, el arrasamiento del juicio moral que crece con el genocidio. Debo referirme a aquella que es, en mi opinión, la más completa y certera a la hora de acercarnos al prototipo del idiota moral al servicio del asesinato de masas, en

1. Jaspers, K., *La culpabilité allemande*, p. 37.
2. Reich, W., *Análisis del carácter*, p. 22.
3. Freud, S., *Más allá del principio de placer*, p. 111.
4. Steiner, G., *Lenguaje y silencio*, pp. 134-150 («El milagro hueco»).
5. Orwell, G. *1984*; Mann H., *El súbdito*; Weiss P., *La indagación*; Grass G., *Años de perro*; Hochhuth R., *El vicario.*

este caso, del fascismo italiano: la novela *El conformista*, de Alberto Moravia.

Marcello, su protagonista, es un tipo indiferente y de reacciones imprevisibles, pero seguramente uno de los personajes más normales y hasta encantadores de la literatura de ambiente fascista. *El conformista* es, sin embargo, y al igual que *Macbeth*, la crónica de una despersonalización. Niño aún, Marcello reconoce que es un «anormal»: tortura a los gatos, acusa en falso a sus amigos y dispara, sin pesar alguno, contra un homosexual al que había consentido con la misma indiferencia.

En su vida de adulto, como funcionario al servicio de Mussolini, conserva su apatía habitual, pero descubre un consuelo en la confluencia de su anormalidad con la «normalidad» del fascismo. Ordenado y escrupuloso, *desea* incluso confundirse con ella y acepta, gustoso, el encargo de asesinar a un antiguo profesor suyo, responsable comunista en el exilio. Esta simpatía no era, pues, ocasional, ni siquiera era voluntaria: venía de su propia manera de ser. Lo que buscaba al colaborar con el terror organizado se hallaba en el beneficio del conformismo. La multitud y el orden no serán tan buenos por sí mismos, cuanto porque le impiden sentir su individualidad. Su lealtad al régimen es psicológica y apenas ideológica: procede de la oscura configuración de su espíritu. Pero Marcello está dispuesto a pagar las ventajas que obtiene al precio del engaño, la traición y el crimen de Estado: «Los hombres normales no eran buenos –siguió pensando–, porque la normalidad se pagaba siempre, consciente o inconscientemente, a un precio muy caro, con una serie de complicidades varias, pero todas negativas, de insensibilidad, estupidez, vileza, cuando no precisamente de criminalidad» (I, 2).

Con todo, sabe que no está solo y que el Estado le protege. Al consumar su misión no siente arrepentimiento y cree

que lo contrario sería absurdo: lo que había hecho era mucho peor que matar gatos o torturar lagartijas, pero con la diferencia de que ahora ha actuado «por la familia y por la patria». Así, ofrecerá hasta dos versiones de la justificación de su asesinato. Con el fascismo todavía imperante, por haber contribuido a la «normalidad» del sistema, bajo el respaldo de éste (II, 10). Una vez depuesto el dictador, por haberse limitado a cumplir con su deber, «...como un soldado» (Epílogo).

Es el tipo de excusas presentado en Nuremberg. Pero Marcello no será procesado. Como muchos responsables del genocidio, permanecerá impune y saldrá al encuentro de una nueva «normalidad» que dé cabida a su antigua *anormalidad*. Su primer acto de normalidad es acudir con su familia a la celebración popular de la caída del fascismo. Es el retrato exterior de un conformista, pero la radiografía de un idiota moral.

Jerarcas y funcionarios nazis obedecen, en gran proporción, al tipo de personalidad descubierto en Marcello. Aunque, mejor quizás, ésta se corresponde con la casi totalidad de los llamados *kapos*, aquellos sujetos vulgares, desprovistos de ideología, que encarnaban el día a día de la crueldad en todos los campos de exterminio.[1]

1. Constante, M., *Los años rojos*; Frankl, V., *op. cit.*, pp. 14-16, 87.

III. LA SOMBRA DE BARBAZUL

Si el prototipo de exterminador metódico se refleja en Macbeth, la personalidad que amaga cada exterminador tiene su representación arquetípica en Barbazul. Cuando el idiota moral se mueve en el terreno de guerra es un *genocida*; cuando lo hace en los intervalos de paz es un *psicópata*. El legendario Barbazul es el patrón de todos ellos, al igual que Macbeth lo es de los primeros.

La Barbe-Bleue es un breve e inquietante cuento de Perrault. Barbazul es un hombre próspero, ordenado y merecedor de las simpatías de todos sus vecinos, especialmente de las mujeres, por su atractivo: «... pero Barbazul tenía el corazón más duro que las piedras». Sólo un aspecto de su vida llamaba la atención: enviudaba demasiado pronto.

Un día, al tener que marchar por un negocio, dejó las llaves de su mansión y el cuidado de sus bienes a su nueva esposa, mas con la seria advertencia de que no abriera la puerta del sótano. La mujer, motivada por su curiosidad juvenil, penetró en la cámara prohibida y un estremecimiento le sacudió el cuerpo. Allí colgaban, de la oscura pared, los cuerpos de sus antecesoras. Barbazul descubre el engaño y se dispone a hacer lo propio con ella, pero unos gritos a tiempo consiguen sal-

varla y condenar al malvado. ¿Malvado? Barbazul, lo mismo que Macbeth, no busca tanto el mal por el mal cuanto aplacar un impulso que sólo el mal le ayudará a satisfacer. Pero si el genocida es un asesino de masas, el psicópata es un asesino *solitario*. Si aquél comete su crimen con un afán de servicio, éste lo hace de un modo *ocioso*. Ésta es la diferencia entre ambos. Aunque solamente lo es «de grado», si bien se mira. Los dos comportamientos pertenecen al mismo idiota moral y lo que les distingue es una simple ocasión, una circunstancia que determina en un caso matar de una forma anónima o maquinal y en otro caso exterminar de modo personal y hasta cortés.

Malraux dijo: «Con los primeros gases mortales Satán reapareció en el mundo.» Si no queremos olvidarnos de Satán, habrá que pensar que ha venido también... con la camisa planchada y un título de master bajo el brazo. Mi tesis es que si bien un psicópata no es ni tiene por qué llegar a ser un genocida, como Macbeth, todo genocida tiene el alma de un psicópata como Barbazul, desarrollada en otra circunstancia y con otros medios. Por lo cual, en todo psicópata duerme un genocida y en todo genocida está grabado el timbre de un psicópata.

Patrick Süskind, en *El perfume*, consigue una semblanza más detallada del asesino delicado que la ofrecida en gruesos pero definitivos trazos en el cuento de Perrault. El célebre perfumista Jean-Baptiste Grenouille fue un niño abandonado por sus padres. Pronto manifestó carencias afectivas y de comunicación. Creció como un ser insensible que «detestaba» incluso el amor. Pero su talento y refinamiento en lo relativo a los perfumes le llevó hasta el primer puesto de su profesión. Ama el éxito, la vida confortable y ser el centro de la atención, puesto que al mismo tiempo que le repugnan las personas disfruta complaciéndolas con su aire inocente y desvalido. Así, aunque convicto y confeso, nadie llegará a creerse que ha

matado a veinticinco doncellas a lo largo de su carrera. Todo un pueblo llora por el más aborrecible de sus hijos. Mentiroso, indolente, hasta incapaz de sentirse a sí mismo, este profesional de éxito mundano fue una auténtica criatura a la sombra de Barbazul. Por eso se dice de él: «Sólo le gustaba la luz de la luna (...) porque se parecía al mundo de su alma.»

Sin embargo, el espectro de Barbazul recorre también el mundo real. Thomas de Quincey, en *El asesinato como una de las bellas artes*, recuerda cómo un tal Williams, hombre elegante y risueño, acabó en una sola noche con varias víctimas. Ocurrió en Londres, en 1812, pero casos como éste se hallaban documentados minuciosamente en los veinte volúmenes de las *Causas célebres* de Pitaval, aparecidos en París desde 1734. El museo de los horrores se ha ido llenando después con otros «asesinos a sangre fría»: Jack el Destripador, Landru, el doctor Petiot, Billy el Niño, el Vampiro de Düsseldorf o aquellos dos muchachos, Perry y Dick, que describe Truman Capote en *A sangre fría* a partir de un hecho real.

Cuando, en cualquier caso, el criminal se comporta como un hombre «absolutamente cuerdo pero sin conciencia»,[1] para decirlo con palabras de Capote, estamos, de hecho, ante un idiota moral que ha actuado, según los criminalistas del siglo XX, como un *psicópata*. Sin necesidad de tener que encarnarse en un abominable asesino suelto, al estilo de los citados, este género de idiota siembra hoy el terror con los nuevos medios que le han prestado la técnica y la vaciedad del siglo. No se buscará en vano a un psicópata entre francotiradores y sicarios, miembros de bandas

1. Capote, T., *A sangre fría*, p. 78. Para la descripción psicológica, *vid.* cap. 4.

paramilitares y en cuerpos –a veces– de la seguridad del Estado. Por lo general el psicópata es lo bastante inteligente y precavido para seleccionar el enclave que mejor proteja su impunidad.

Hasta el siglo XVIII se creyó que el crimen psicopático era obra del diablo: detrás de cada atrocidad había, pues, un irremisible pecador. Pero pronto el positivismo médico vio en esta conducta una desviación de la mente que hasta podía ser prevenida. Philippe Pinel, a principios del siglo XIX, clasificó como *manía sin delirio* el insólito comportamiento irracional acompañado, no obstante, por unas facultades de raciocinio intactas.[1] La llamada más tarde por Pritchard *locura moral*, o *locura de los degenerados* por Morel, se creyó que debía desaparecer en el momento en que el paciente recuperara el buen sentido, por sí mismo o a la fuerza. En cambio, los psiquiatras del siglo XX coinciden en que ésta es una vana pretensión. El crimen de los desalmados no obedece a delirio alguno, pero tampoco a un trastorno transitorio. Es una anomalía congénita del carácter que empezará a ser identificada por Kraepelin y definitivamente diagnosticada, hasta hoy, por Kurt Schneider, a cuyos portadores definirá como *personalidades psicopáticas*.[2] En los últimos años se han introducido nuevos datos en la etiología u origen de este problema, al que, dada también su vertiente social –y con cierto falso ánimo comprensivo–, se la llama igualmente *sociopatía* o *conducta asocial*. Pero como sus rasgos esenciales y su tratamiento siguen prácticamente inalterados, la denominación tradicional de «psicopatía» es todavía la de uso más común entre los especialistas implicados.

1. Pinel, Ph., *Traité médico-philosophique sur aliénation mentale* (1801).

2. Schneider, K., *Las personalidades psicopáticas*.

El psicópata no es el tipo de individuo que contemplamos en la película *Psicosis*, sino el sociable esposo de *Luz que agoniza* o el insociable protagonista de *Henry, retrato de un asesino*, para no recurrir a los muchos *psycho-thriller* que un Hollywood medio psicópata ha producido después. La psicopatía escapa de aquellos trastornos psicopatológicos que evidencian una alteración intelectual, como el grupo de las demencias, el de los síndromes confusionales y la gama de las psicosis. Son otras las funciones básicas afectadas, pero no la inteligencia, de manera que el sujeto, como en los cuadros de neurosis, por otra parte, casi siempre sabe lo que hace y conserva un notable margen de control de sí mismo. Ahora bien, a diferencia del neurótico, el psicópata no se ve dominado por motivos más o menos externos y pasajeros, sino que el trastorno parece surgir crónicamente de una *disposición* interior que acabará dominando sobre el medio.[1] El psicoanalista desecha aquí la esperanza de sacar a la luz alguna «vivencia» oculta que explique la conducta del paciente, lo mismo que el médico sabe de antemano que difícilmente la va a poder asociar con un agente tóxico, un déficit mental y mucho menos con una lesión o una disfunción somática.

La psicopatía, el cuadro psicopatológico con mayor riesgo de delictividad para quienes lo padecen, obedece únicamente a un trastorno de la personalidad en sus fundamentos adaptativos e individualizadores básicos. Por eso delante del psicópata no nos sentimos frente al ser angustiado al que quisiéramos ayudar, como el neurótico. Ni ante el ser extraño o excéntrico que preferimos ignorar, como el paranoico. Nos sentimos frente a un ser familiar cuya sola presencia perturba porque ha roto con nosotros todos los lazos de familia. Un ser lunático nos divierte o nos saca de quicio; pero un ser *errá-*

1. Alberca, R., *et al.*, *Psiquiatría y derecho penal*, p. 42.

tico, como el violador o el asesino a sueldo, nos inquieta en lo más profundo. Y lo aborrecemos, al mismo tiempo, por amenazar el pacto previo a todos los demás –contra la agresión inmotivada y la palabra en falso–, del que depende nuestra más elemental seguridad psicológica.

A veces nos comportamos como psicópatas: queremos «mirar al interior» de nuestro propio cuerpo, nos obcecamos en «comprobar» una y otra vez que la llave del gas está cerrada o, al llegar el invierno, evitamos obsesivamente que alguien nos «contagie» su resfriado. Un viejo pariente mío huía de las calles recién regadas porque los microbios levantados le «taparían la nariz», y un joven informático me descubrió hace poco que siempre comía por el «orden alfabético» de los platos.

Pero hay falsos y verdaderos psicópatas. El diagnóstico médico diferencial se ocupa de hallar aquellos signos que no inducen a confusión, aunque el aspecto «normal» o asintomático del sujeto constituya la primera fuente de confusión para el psiquiatra. Si cree que un profesor o hasta un bombero *nunca* se comportarán como un pirómano es preferible que cambie de especialidad. He aquí la típica confesión de uno de estos psicópatas: «Hoy todavía tengo de pronto la necesidad de ver quemada alguna cosa; es como una idea fija y me siento empujado por una fuerza invisible, sobre todo cuando tengo cerillas en el bolsillo. Si reflexionase, seguramente no lo haría.»[1]

No hay un rostro para el psicópata, pero sí, quizás, un gesto y una expresión. Ésta puede ser su apariencia. Tiene las facciones proporcionadas y el semblante relajado, pero apenas en movimiento. Si es varón, gusta de ir bien afeitado y con el pelo corto. Si es mujer, sabe cuidar su aspecto. Nadie les to-

1. Kraepelin, E., *Introduction à la psychiatrie clinique*, p. 390.

maría por desaliñados ni por excéntricos. Muestra, asimismo, un labio inferior algo caído, resultado de unos músculos sin tensión, aunque propende, por toda mueca, a un discreto rictus de complacencia, obra de su seguridad interior. Sus párpados pestañean muy poco, y, al mirarle a uno, sus ojos parece que no nos vean, sino que estén vueltos hacia la mente o con la mirada fija en reposo sobre la línea recta de un horizonte imaginario. Posee, en fin, un rostro normal, pero surcado por lo que se dice una «mirada fría», que en su caso es el espejo del alma, es decir, el aviso de su apatía moral.

Sin embargo, las apariencias engañan a veces, y hay que contar con otros datos para un diagnóstico del verdadero psicópata. Entre los rasgos permanentes de su conducta hay unos que son fundamentales y otros secundarios.[1] Veamos los primeros. El psicópata es, ante todo, un ser que «sabe y no siente». Sabe dónde está el peligro y cómo evitarlo, pero carece de un correlato emocional que le impida acercarse a él. Es, en este sentido, un *desequilibrado*: ve y prevé, pero no siente. Esta incapacidad real para emocionarse le libra del temor o la ansiedad antes de cometer un acto, pero también de la angustia o el malestar después de realizarlo, si se trata de un delito. En otras palabras, desconoce los sentimientos de culpa y arrepentimiento.

En segundo lugar, es alguien que actúa por libre impulso, sin que medie un tiempo de reflexión entre lo dicho y lo hecho. Todo deseo debe ser colmado inmediatamente. Esta incapacidad para la duda es lo que hace que se le llame también un *irresponsable*, en la acepción moral del término. Por último, es característica del psicópata la insuficiencia para establecer una relación interpersonal estable. El gusto por la men-

1. Abella, D., *et al.*, *Psiquiatría fonamental*, pp. 397 ss.; Mc Cord, W. M., *The psycopath and milieu therapy*, cap. I; Cleckley, H., *The mask of sanity*.

tira es una constante, así como la teatralidad con la que suple y adorna la inautenticidad de la que él mismo –como del resto de insuficiencias adaptativas– es muy consciente. Junto con la mentira, la dificultad de relación social se expresa en su excitabilidad: es muy susceptible a la crítica, tiene un carácter litigante y agrede porque se siente agredido. Por todo ello lo clasificamos como un ser profundamente *antisocial*, que a diferencia de otros individuos con afectación psicopatológica hace sufrir más de lo que sufre él mismo. Un cónyuge afectuoso y paciente le ha devuelto, excepcionalmente, la paz, pero en general cualquiera se cansa muy pronto de su compañía.[1]

Estas incapacidades adaptativas, como rasgos primarios de la psicopatía, se acompañan casi siempre de unas características secundarias que corroboran la anomalía ante todo cultural de dicho cuadro clínico, donde es ocioso, hoy por hoy, buscar otras causas tanto o más influyentes que las que estriban en la propia personalidad del paciente. Así, ayudará al diagnóstico el tener presente que, por lo general, estas mentes de acero no muestran signos psicóticos ni neuróticos junto con esos síntomas básicos. El psicópata no delira ni siente complejos. Contrariamente, suele aparentar una gran seguridad en sí mismo. Ésta, salvo que concurra algún componente neurótico, es verídica y no un simple mecanismo de defensa. También, como otro rasgo acompañante, se observará que no tiene afectadas las funciones psíquicas relativas a la capacidad intelectual y al control, en mayor o menor medida, de su voluntad.

Por lo que respecta finalmente a su evolución, la psicopatía es clínicamente llamativa por su inicio precoz en la infancia, la cronicidad con que se mantiene en el sujeto y su pronóstico pesimista. Pese a los esfuerzos terapéuticos y los intervalos de normalidad, el afectado vuelve sobre sus propios

1. Schneider, K., *op. cit.*, p. 32.

pasos. Se han visto bastantes casos de remisión hacia los treinta y tantos años de edad, pero de forma inesperada y sin que exista aún una explicación convincente. Es, en definitiva, la más desagradecida de las psicopatologías, pues el especialista está tratando a un ser inteligente que le hace dudar de su propia misión terapéutica y le recuerda demasiado aquellas palabras de otro médico: «Esta enfermedad está más allá de mis conocimientos» (*Macbeth*, V, 1).

A partir de estas orientaciones preliminares cada psiquiatra clasifica los diferentes tipos psicopáticos según su leal saber y entender. Es de notar las divergencias al respecto entre tres clásicos de la psiquiatría moderna como Kraepelin, Schneider y Jaspers.[1] Schneider distingue hasta *diez* subtipos caracterológicos del psicópata, en los que cualquiera puede ver reflejado el caso que tiene en observación. A juicio del común de los mortales todos vendrían a ser el mismo *perturbado*, con sus correspondientes sinónimos moralizantes: «anormal», «pervertido» o «degenerado», sin que haya lugar aquí a matizaciones sutiles. Pero los prototipos de Schneider, desde el psicópata asténico hasta el explosivo, permitirán establecer diagnósticos lo suficientemente precisos para que el dictamen del terapeuta o del forense haga justicia al caso real de cada individuo. En ninguno de estos casos se otorga un carácter de «pervertido» al psicópata, vigente aún en la psiquiatría de principios del siglo XX.[2] Se concede, no obstante, un carácter esencial de «anormalidad» cultural en cualquiera de las variantes del problema: «El psicópata es un individuo que, por sí solo, *aunque no se tengan en cuenta las circunstancias sociales*, es una personalidad extraña, apartada del término medio.»

1. Kraepelin, E., *op.cit.*, p. 337; Jaspers, K., *Psicopatología general*, p. 508 ss., 684-695; Schneider, K., *op. cit.*, p. 105 ss.
2. Dupré, E., *Les perversions instinctives*, París, Masson, 1912.

Es inútil adjetivar la conducta de estos individuos si no se tiene en cuenta ese contenido común que es su trastorno de la personalidad.[1]

La definición y clasificación de las psicopatías ha sido aceptada por la American Psychiatric Association en su reconocido *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM), donde aparecen, bajo el epígrafe de *reacción antisocial*, dentro de los «trastornos sociopáticos de la personalidad».[2] Gran número de psiquiatras se orientan, en definitiva, según este criterio que hace especial hincapié en el carácter conflictivo del psicópata y en los factores ambientales que hayan podido condicionar su personalidad. Ahora bien, la calificación de «antisocial» aplicada a la personalidad es por sí misma oscura y puede ser usada de modo tendencioso, si no se clarifica antes qué se entiende por «social» y, por lo menos, qué se estima como *normal* en este orden de hechos. Pues si no prejuzgamos ningún valor a este respecto, cumpliría mejor calificar al psicópata de «asocial». De hecho, él no es *anti* nada por habérselo propuesto, sino como resultado de su incapacidad para estar en favor de algo. No es ningún sumiso, pero ni mucho menos un revolucionario, lo que sería ya una forma de participación social. Alguna vez se le ha llamado, con razón, *lonely stranger*, y hasta *rebel without a cause*, como Jim Stark en la célebre película.

Al margen de esta general aceptación del carácter sociopático o conflictivo de estos individuos existe, sin embargo, una gran diversidad de pareceres en lo que concierne al origen de su problema. El enfoque biológico cree en la existencia de factores hereditarios del tipo de la alteración cromosómica.

1. Schneider, K., *op. cit.*, pp. 34, 86-90.

2. American Psychiatric Association, *DSM-III. Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*; Abella, D., *et al.*, *op. cit.*, p. 387.

Las teorías en clave neurofisiológica defienden la idea de una baja reactividad bioeléctrica del córtex cerebral. El conductivismo psicológico observa, ante todo, una incapacidad para adquirir respuestas condicionadas a situaciones de peligro o de desaprobación social. El psicoanálisis suele pensar en un individuo cuyo «super-yo» no ha madurado lo suficiente, bien sea por sobreprotección, bien por rechazo de sus padres. Las teorías sociológicas amplían esta influencia del ambiente al contexto familiar, grupal y aun de clase social al que pertenece el sujeto: es evidente que un entorno depauperado o conflictivo agudiza cualquier obstáculo para el desarrollo personal. Todos los enfoques coinciden en mantener que no hay *una* sola clase de tendencias predisponentes. Aunque sea en proporciones diferentes, los factores constitucionales del individuo –congénitos e incluso innatos– suelen ir seguidos, en la relación del posible origen de una psicopatía, de las causas externas y la adquisición de experiencias decisivas para su aparición.[1]

Sin duda lo que ha conducido a esta flexibilidad dentro de las diferentes interpretaciones etiopatogénicas de la psicopatía es la observación de un hecho crucial y determinante: la invariable presentación de los primeros síntomas psicopáticos en plena etapa de la infancia. Los niños de «vida difícil» son firmes candidatos a padecer este trastorno.[2] Tal es la correlación entre la psicopatía y determinados comportamientos de la vida infantil que en Estados Unidos se ha querido omitir el término por el más suave de niños con «personalidad incontroladamente impulsiva» o *acting-out children*.[3] En niños, por lo demás, inteligentes, observamos en ocasiones conductas repetidas hacia la mentira, la indisciplina, las reacciones coléri-

1. Schneider, K., *op. cit.*, pp. 45-46.
2. Ey, H., *et al.*, *Tratado de psiquiatría*, p. 328 ss.
3. Hare, R. D., *La psicopatía. Teoría e investigación*, p. 14.

cas, la agresividad o la acción compulsiva, que se acompañan, al mismo tiempo, de la apatía personal y la indiferencia ante cualquier aviso de castigo. Parece como si todo, lo que hacen y lo que saben que no deberían hacer, permaneciese en ellos «en la superficie», sin que apenas les afecte nada. En consecuencia, tienen dificultades para establecer relaciones profundas con los demás e indefectiblemente son víctimas del fracaso escolar. Finalmente, es tan fácil que resuelvan su vida como hombres, a pesar de todo, «normales», como que desarrollen cualquiera de los cuadros psicopáticos descritos por Schneider. Ahora bien, al lado de cualquier otra causa desencadenante de esas conductas, el niño seriamente conflictivo suele presentar antecedentes muy claros de baja socialización: carencia de afecto paterno, inmersión en un medio hostil, vacío de patrones de comportamiento. Por todo lo cual es raro el psiquiatra que no admita el peso de los motivos culturales junto con la intervención de otras causas, innatas o sobrevenidas, en la generación de la personalidad psicopática.

Habrá, después, una serie de ocupaciones ligadas, a menudo, con esta clase de personas. Las más comunes con la prostitución, el proxenetismo, la venta de objetos robados y la pertenencia a cuerpos armados de riesgo, como mercenarios y agentes especiales. Pero no sería descabellado afirmar que detrás, también, de un narcotraficante, un terrorista o un francotirador, un traficante de armas o el que comercia con órganos humanos, podemos adivinar al psicópata, al igual que, a veces, lo descubrimos tras el cleptómano, el pirómano, el saboteador reiterado, el provocador callejero o el violador. En todos estos actos y actividades el delito asoma, efectivamente, mostrando al mismo tiempo unas características en su autor que coinciden con rasgos esenciales del psicópata: inteligencia normal, seguridad en sí mismo, frialdad, falta de

móviles definidos e inmediato cumplimiento de la acción propuesta.[1]

Delincuentes o no, los psicópatas se encuentran en todos los grupos humanos, pero en especial entre jóvenes de sexo masculino que viven en ciudades y pertenecen a clases bajas o marginadas, por la simple razón de que la pobreza incentiva la conducta que llevará a su manera de ser. Aunque las estadísticas ofrecidas discrepan entre sí, hacia los años noventa del siglo XX existe en Estados Unidos de un 5 a un 10 por ciento de población con «trastorno sociopático de la personalidad».[2] Se asegura que este porcentaje no va en crecimiento, salvo dentro de los índices mismos de la criminalidad, sector donde cada vez se oye más la frase: *No le conocía: ¿por qué tenía que sentirme apenado por lo que le ocurriera?*[3] En plena eclosión de la *american way of life*, tras la Segunda Guerra Mundial, escritores como Norman Mailer o psiquiatras como Hervey Cleckley realizaron un sombrío pronóstico sobre la incidencia social de la psicopatía, a causa del tipo de vida que se estaba implantando en las grandes concentraciones urbanas. En un libro dedicado al tema, *Voices of dissent*, escribe el primero de ellos: «La condición de la psicopatía está presente en una multitud de personas, incluidos muchos políticos, militares, columnistas de prensa, muchos actores, artistas, músicos de jazz, prostitutas y la mitad de los ejecutivos de Hollywood, de la televisión y de la publicidad.»[4] Creo que Mailer exagera, pero no tengo motivos para pensar que la psiquiatría actual haga lo

1. Kraepelin, E., *op. cit.*, p. 392.

2. *DSM-III*, p. 334; Mc Cord, W. M., *op. cit.*, p. 58; Kaplan, H. I., Sadock, B. J., *et al.*, *Tratado de psiquiatría*, pp. 967-968.

3. Mc Cord, W. M., *op. cit.*, pp. 179-180.

4. Mailer, N., *Voices of dissent*, p. 203 («The White Negro»); Cleckley, H., *The mask of sanity*; Harrington, A., *Psycopaths*; Pinillos, J. L., *Psicopatología de la vida urbana.*

mismo. La locura del que no está loco mantiene en vilo a los psiquiatras. ¿Por qué no debería mantener en vilo a los demás, si ha desatado el vendaval del siglo?

Es tan idiota como los propios idiotas criminalizar al idiota moral. Nadie nace psicópata ni hace votos para serlo. La locura de esta clase, a diferencia de la imbecilidad o de la maldad consumada, es un trastorno, y un trastorno al que muchos cuerdos habrían derivado con gusto alguna vez. Luego por esto, y por la persona que la padece, no es justo condenar la psicopatía, sino sólo al psicópata toda vez que, queriéndolo, haya abierto él mismo la ventana al temporal.

Cuando declaramos reo de culpa a un exterminador metódico, probablemente no se condena en el fondo a un psicópata, sino al responsable de un delito que, sin embargo –y seguramente, a mi juicio–, no se habría cometido si su autor no hubiera empezado por ser un psicópata. Es cierto que alguien que torturó animales en su infancia o ha crecido sin querer auténticamente a nadie puede llegar a puestos reconocidos socialmente. El propio Schneider escribe: «A menudo, los desalmados no criminales dan rendimientos asombrosos en puestos de toda clase. Son aquellas naturalezas aceradas, que "andan sobre cadáveres", y cuyos fines no necesitan ser egoístas, sino que pueden responder también a ideales.»[1] Pero se me concederá que, una vez embotado el ánimo, el tránsito entre el frío «buen rendimiento» y la glacial conducta sin escrúpulos puede depender de un solo grado de temperatura. Quien ordenó, por Alemania, el bombardeo de Londres con las V-2, ¿fue un desalmado más temible que aquel que, por la libertad, arrojó los Halifax y los Lancaster sobre la población civil de Dresden?

El psicópata no se parece a ningún otro paciente psiquiátrico. Seducen muchas veces por su inteligencia y simpatía.

1. Schneider, K., *op. cit.*, p. 173.

Göring y Himmler no fueron monstruos sádicos, sino «psicópatas amigables», como se les diagnosticó pericialmente en Nuremberg.[1] Bajo el manto de su autoridad, y pese a su hechizo, había, en definitiva, un ser asocial que tuvo la ironía macabra de conducir a los campos de exterminio a otros seres tan asociales como él –los del triángulo negro en el pecho.

Prevenirse contra el exterminio metódico es también tomar cautelas frente a la psicopatía que late en sus orígenes. En un mafioso hay alguien que comete crímenes brutales, pero todavía ligado a su sociedad. En un nazi, en cambio, hay alguien que mata de un modo mucho más frío e indiscriminado, porque en realidad no pertenece a ninguna sociedad hasta que toda la sociedad se ha vuelto psicópata como él. Por eso voy a seguir insistiendo en la apatía moral.

1. Gilbert, G. M., «H. Goering: Amiable Psycopath».

IV. LA APATÍA MORAL

En la psicología del torturador es común y manifiesta la incapacidad para sentir emociones y afectos. Esta característica no sólo contribuyó a la aparición del nazismo, sino que fue especialmente fomentada por él. Con la población civil se propuso conseguir la anestesia de los sentimientos. Con los guardianes del sistema persiguió, además, una suerte de reanimación de los dormidos mediante la inculcación de un haz de respuestas rutinarias y automáticas para toda ocasión en que el técnico o el soldado se hubiera visto tentado a actuar conforme a su sensibilidad.[1]

Llegado el momento del uso masivo de las cámaras de gas, Himmler alerta a las S.S.: «¡Esperamos que seáis sobrehumanamente inhumanos!» Lo humano debía ser lo formulario y maquinal. Al mismo tiempo que se les hacía recordar el sentido heroico y sacrificado de su tarea, con menciones efectistas a la historia, se les avisaba que debían ejecutarla de forma ordenada e impasible. Las órdenes de cómo debían actuar desplazaron paulatinamente a las viejas y siempre oscuras excusas de por qué debían hacerlo. El verdugo mostraría su adecua-

1. Leites, N., Kecskemeti, P., *op. cit.*, p. 21.

ción a la causa olvidándose de sentir y no simplemente obedeciendo.

Se trataba de dormir la conciencia y la emoción a la vez. Hasta el punto de que junto con la piedad había que evitar también el odio o el ensañamiento por debilidad personal: varios torturadores llegaron a ser expedientados por mostrarse sádicos. La inhumanidad solicitada por Himmler tenía que ser «sobrehumana» sin excepción. El nazismo difunde por primera vez la imagen del malvado con rostro increíblemente sereno, contra la representación milenaria del mal mediante una máscara con venas abultadas en la frente. Tradicionalmente, desde las culturas del Extremo Oriente hasta la ópera verdiana, el malvado debe mostrar con su cara el esfuerzo que cuesta ser malo. El siglo XX ha descubierto que la maldad es cosa de pura rutina, para lo cual sólo hay que anestesiar el sentimiento.

Decididamente, el protagonista de *Portero de noche*, la película en la que un verdugo nazi y su víctima femenina se atraen perdidamente, es un representante muy inverosímil de aquel régimen de muerte afectiva. Sus agentes, al igual que la policía de nuestro tiempo, tenían órdenes taxativas de no mirar a la cara del detenido. Mirarle a uno a los ojos puede ser excepcionalmente desagradable si la mirada es fija o inquisitoria. Pero es en el común de los casos un principio de relación que los represores evitan a tiempo para no dejarse intimidar por cualquier brote de simpatía hacia su arrestado. El régimen de Hitler obtuvo de sus servidores una conducta generalmente insensible a fuerza de destruir en ellos toda natural tendencia humana a la empatía o participación afectiva con otros individuos. Así, el egoísmo, o su contrario, el altruismo, debían existir sólo por obediencia o derivación del vínculo mantenido con los mandos y el caudillo, nunca por generación espontánea. Muchos soldados alemanes, al ser apresados por los

aliados, no lograron comprender por qué resultaban tan desagradables a sus adversarios y víctimas. Realmente no creían que sus actos constituyeran agresión alguna.[1]

Pero para completar su objetivo y afianzar su dominio el nazismo tuvo que aniquilar también los sentimientos de todos sus enemigos interiores. Al llegar al campo de exterminio, cualquiera de los millones de deportados sufría una fase de *choque* psicológico correspondiente al momento del ingreso. Finalmente, se esperaba de él una fase de *despersonalización* que completara el exterminio integral propuesto. Pero no hay que olvidar que entre una y otra mediaba una fase de *muerte emocional* análoga a la experimentada por sus guardianes. Con ello se quería evitar toda relación de solidaridad o de insubordinación individual. Los métodos usados para el fomento del autodesprecio y de la impasibilidad que arrastraba consigo alternaron la brutalidad con la crueldad mental. Los resultados no se hicieron esperar. Viktor Frankl conserva el siguiente recuerdo ilustrativo de su estancia en Auschwitz: «Una mañana vi a un prisionero, al que tenía por valiente y digno, llorar como un crío porque tenía que ir por los caminos nevados con los pies desnudos, al haberse encogido sus zapatos demasiado como para poderlos llevar. En aquellos fatales minutos yo gozaba de un mínimo alivio; me sacaba del bolsillo un trozo de pan que había guardado la noche anterior y lo masticaba absorto en un puro deleite.»[2] La falta de sentimientos se apoderaba de los prisioneros más veteranos y provocaba la colisión entre muchos deportados, especialmente cuando a la sequía sentimental se le añadía la irritabilidad por cualquier tontería.[3] Con todo, e inadvertidamente, la ca-

1. *Ib.*, pp. 175-176.
2. Frankl, V., *op. cit.*, p. 41.
3. Bettelheim, B., *op. cit.*, pp. 99, 105 ss.; Frankl, V., *op. cit.*, pp. 66-68.

rencia o merma de la sensibilidad actuó a la vez como mecanismo psicológico de defensa que ayudaba a resistir el cautiverio. En buena medida, lograba esquivar el duro instante ético de tener que decidir uno mismo entre rebelarse o adaptarse, y, si la opción era la segunda, entre proponerse sobrevivir o dejarse morir. Por el contrario, reflexionar, decidir, zafarse, en definitiva, de la propia indolencia, le hacía sufrir al prisionero todas las torturas del infierno.[1] Permanecer impasible le libraba de este tormento. Sin embargo, le acercaría más rápido a la muerte, porque renunciaba a los motivos para seguir existiendo. Por eso escribe Brecht, de acuerdo con todos los que consiguieron sobrevivir al exterminio:

> Todo aquel que avance
> empujado por los agentes de las S.S.,
> debe avanzar contra él.

En su triple clasificación del reino animal, Lamarck propuso para la categoría inferior el nombre de animales apáticos. El comportamiento afectivo distingue también a los seres más desarrollados y es un componente básico de la personalidad humana, junto con la inteligencia y la conducta volitiva.[2] El mismo Freud no supo dar otra razón de su defensa de la personalidad moral que la de una «aspiración» emocional de origen todavía desconocido.[3] Aunque desde otro ángulo, Kant sólo creyó en la inmortalidad porque la razón no puede oponerse a la alta estima que concedemos a un obrar puro de

1. Frankl, V., *op. cit.*, p. 62.
2. Eysenck, H. J., *Fundamentos biológicos de la personalidad*, Barcelona, Fontanella, 1970.
3. Freud, S., Carta a James J. Putnam (8 de julio de 1915).

intención, para el cual no habría interrupción con la muerte.[1] Así, tanto más nos cuesta admitir esta interrupción cuanto más inocente o buena persona fue en vida el fallecido. Casi nos resistimos a creer en su muerte cuando se trata, por ejemplo, de un niño. No es posible, en cualquier caso, la formación de la personalidad y la valoración que nos merece si no estuviera siempre implicada la sensibilidad y el afecto. La ética y la muerte emocional son excluyentes. La apatía es un síntoma de muerte que acaba también con el cuerpo o lo devuelve a un estadio evolutivo más bajo.[2]

Entre los rasgos principales de la psicología nazi y de la psicopatía en general destacan aquellos que podemos englobar en el nombre de *inmadurez emocional*: insensibilidad, falta de afecto, incapacidad para sentir angustia.[3] Puesto que cada uno de ellos, en este particular trastorno de la personalidad, tiene un significado que va más allá de lo biológico y de lo psicológico, no es desacertado, a mi juicio, reunirlos también bajo el término de *apatía moral*. No creo que esto deba suscitar el rechazo de médicos y psicólogos, toda vez que la mayoría de ellos ofrecen una explicación tácita o deliberadamente cultural, y moral por más señas, cuando tratan de especificar las carencias emocionales del psicópata. Su «insensibilidad» es asimilada a la falta de sentido moral *(lack of moral sense)*. La «falta de afecto» es, centralmente, la incapacidad para ponerse en el puesto de otro *(lack of empathy)*. La «incapacidad para sentir angustia» viene a resolverse, de hecho, en la llamada falta del sentimiento de culpa *(lack of guilt)*. Cuando, por lo demás, el clínico alude a todos estos factores con la expresión

1. Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984, p. 172.

2. Lorenz, K., *Decadencia de lo humano*, «El vacío de los sentidos».

3. *DSM-III, op. cit.*, «Trastornos sociopáticos de la personalidad»; Hare, R. D., *op. cit.*, p. 41.

«apatía», no se refiere, sin más, a una falta de reactividad neurológica, sino a una impasibilidad que engloba ésas y otras conductas de origen moral. Tan pronto como el psiquiatra dice que tal paciente obra con menosprecio de lo «correcto», sin ser capaz de guardar «fidelidad» a nadie, o sin sentir «arrepentimiento», está utilizando también el lenguaje de la ética. Para algunos tratadistas, la psicopatía es, ante todo, falta de «resistencia a la tentación»,[1] y, en último término, falta de «responsabilidad».[2] La apatía que describe el especialista en los trastornos sociopáticos es básicamente una *apatía moral*, sin que por ello tenga que ser menos cierta su descripción. La psicopatía, dicho de otra manera, no es la amoralidad, pero los signos de la amoralidad están entre sus rasgos más destacados.

Los antiguos filósofos estoicos hicieron de la apatía la virtud suprema del sabio que cultivaba la indiferencia ante lo contingente e imprevisto de los hechos. Sin apatía no se conseguía el objetivo último de la serenidad del alma. No obstante, la *apátheia* –literalmente, falta de pasión, *páthos*– se refería en el estoicismo a la ausencia de pasiones esencialmente como una actitud activa del sabio, por la que éste debía aprender a hurtarse del sufrimiento y de sus causas. La apatía moral, por el contrario, no ha sido propuesta nunca como virtud. A diferencia de aquel ideal ético, no es libertad ante el sufrimiento, sino insensibilidad frente a él. Y no sólo frente el sufrimiento. El psicópata es incapaz también de gozar el placer, porque está ausente en toda emoción. Busca, como un diablo, la satisfacción inmediata de su impulso, pero luego no hallará más placer que el que pudiera sentir un niño. Si es, además, un psicópata asténico, de los que

1. Hare, R. D., *op. cit.*, cap. VII.
2. Mc Cord, W. M., *op. cit.*, pp. 277-278.

están pendientes siempre de sí mismos, la gratificación será casi nula. La personalidad insensible tiene, pues, una capacidad de perversión muy limitada.

La apatía moral es característica también de los niños con personalidad psicopática. Su existencia es fácil de percibir a partir de esa época de la infancia que culmina en la pubertad y en que esperamos que la socialización haya dado sus frutos, entre otros, en el terreno del juicio moral. A esta edad el niño debe –en opinión de la psicología cognitiva– conocer, apreciar y saber poner en práctica lo estimado como correcto en el comportamiento social.[1] No posee todavía un juicio moral autónomo o capaz de resolver por sí mismo qué podría ser correcto más allá de todo ámbito o situación concretos. Pero puede adoptar ya el punto de vista de otro, empezar a resolver algunos dilemas éticos y, desde luego, tener sentimientos de viva aprobación o reprobación de actos propios o ajenos.[2] Sin embargo, el niño con trastorno sociopático puede «comprender», por inteligente, por qué hay que actuar correctamente, pero no aprender a «sentir» y a «comportarse» según lo considerado por él mismo como correcto. Su bloqueo emotivo, que sufre por diferentes causas, le obstaculizará seriamente el aprendizaje práctico de las normas éticas. Por lo que se puede decir que a esa edad –y sólo a esa edad, en la infancia– es aún claro que un desarreglo psicológico *precede* a la apatía moral.[3]

Un adulto es responsable de su apatía moral si el trastorno psicológico que la acompaña no tiene una entidad patológica. Por eso, ante la sociedad y los tribunales muy pocas veces sus

1. Piaget, J., *El criterio moral en el niño*, p. 79 ss.; Kohlberg, L., *Essays on Moral Development, II: The Psychology of Moral Development*, p. 658 ss.

2. Hersh, R., *et al.*, *El crecimiento moral*, p. 52; Buxarrais, M. R., *Ètica i escola: el tractament pedagògic de la diferència*, p. 271. ss.

3. Hare, R. D., *loc. cit.*; Muller, J., *El niño psicótico. Su adaptación familiar y social*, pp. 25 ss., 83 ss.

padecimientos le sirven al psicópata de excusa. En sus facultades estaba el haber podido evitar un delito del que, aunque no se sienta culpable, es el primero en admitir que fue el responsable.

Si Marcello, el personaje de *El conformista*, disimula todavía su responsabilidad en la bruma del conformismo colectivo, Meursault, el protagonista de *El extranjero*, muestra la manera en que el psicópata solitario suele afrontar las consecuencias de su apatía moral en relación con el resto de la personalidad. Albert Camus no se propuso seguramente describir a ningún psicópata, pero su historia, al margen de sus implicaciones filosóficas, parece entresacada de un archivo psiquiátrico. Meursault descarga su revólver contra un árabe que se hallaba sentado en una playa solitaria. Una vez tumbado, le dispara de nuevo. Confiesa al juez que mató «por causa del sol». Le gusta fingir y a la vez está muy seguro de sí mismo. No admite ser un criminal. Reconoce haber matado, pero no acepta ser culpable de ello ni siente arrepentimiento: «... nunca había podido sentir verdadero pesar por cosa alguna», dice el narrador (II, 4). Sin embargo, el protagonista había desarrollado hasta entonces una vida «normal», sólo interrumpida por episodios de agresividad y la demostración de carencia de afectos. En la prisión y ya antes, durante el entierro de su madre, aparentó estar ajeno a los acontecimientos. Cuando se le pregunta por su frialdad contesta que posee una naturaleza tal que las «necesidades físicas» alteraban a menudo sus sentimientos y que «había olvidado un poco» la costumbre de interrogarse (II, 1). Su historial recoge también que pronto perdió a su padre, al que, por otra parte, confiesa no haber querido demasiado. Momentos antes de ser ejecutado repite, como otras tantas veces, no estar seguro de estar vivo, pero sí estar muy seguro de sí mismo....

Jean-Paul Sartre ve en Meursault a un «inocente» como el

que aparece en *El idiota* de Dostoievski.[1] Pero a mi juicio esto es parecido al uso de la poesía lírica para describir un muro de hormigón. «Inocencia» es todavía un calificativo moral, mientras que el caso que se discute aquí es el de un ser probablemente amoral. Estoy en contra del tribunal cuando acusa a Meursault de no haber llorado en la muerte de su madre; pero a favor suyo cuando dice que el vacío de su corazón se ha transformado en «un abismo en el que la sociedad puede sucumbir» (II, 4).

Este tinte social negativo al que aludo como *apatía moral* se encuentra ya recogido en cada una de las aproximaciones clásicas al problema de la psicopatía. Hasta llegar a la sistematización de su estudio por Kurt Schneider, se denominará a la psicopatía sucesivamente: «locura moral» (Pritchard), «anestesia moral» (Scholz), «cuadro hipoético» (Tramer) y otra vez «locura moral» (Kraepelin). Las expresiones «imbecilidad», «estupidez», «delirio» y hasta «oligofrenia», acompañadas del término *moral*, aparecen aún en tratados relativamente modernos. Todas estas locuciones resultan de una definición diagnóstica que girará alrededor de la debilidad volitiva del paciente. Pritchard, en una formulación arquetípica, define así, en 1835, la locura moral *(moral insanity)*:

> Existe igualmente una forma de desorden mental en el cual las facultades intelectuales parecen no haber sufrido daño alguno o muy poco, mientras que el trastorno se manifiesta principalmente, o sólo, en el estado de sensaciones, de moderación o de costumbres. En casos de esta naturaleza, los principios morales y activos de la mente están intensamente pervertidos o depravados; la facultad del imperio de sí

1. Sartre, J.-P., «Explication de "L'étranger"», *Situations I*, París, Gallimard, 1947, pp. 104-105.

mismo se pierde o se deteriora mucho, y descubrimos que el individuo es incapaz, no de hablar o razonar acerca de cualquier materia que se le proponga, sino de conducirse por sí mismo con dominio y corrección en sus asuntos particulares.[1]

Un psiquiatra de la talla de Kraepelin insistirá prácticamente en los mismos términos. Según éste, el «criminal nato» es a la vez un sujeto que puede consagrarse con celo al trabajo intelectual. Todo su defecto está en que los principios y las reglas morales no logran entrar en su psiquismo, y llama a ello «disminución del sentido moral» o decididamente «amoralidad».[2] Schneider reservará para estos individuos el tipo específico del «psicópata desalmado» *(gemütslos)*.[3]

Clásicamente, pues, la psicopatía ha sido destacada como un trastorno que involucra el sentido moral del sujeto, en cuya merma se hace recaer uno de los signos capitales de dicha anomalía psicológica. Es raro el psiquiatra que no admite que el psicópata puede conocer la ley y simultáneamente ser incapaz de asimilarla. Éste puede decir, en un ejemplo más trivial: «Perdone las molestias» y no sentir absolutamente nada. Es lo que Cleckley ha llamado, más adelante, la «demencia semántica» propia del psicópata. Éste comprende que su acción ha sido o será un crimen, aunque no siente o no presiente sus consecuencias. Sufre una disociación entre el significado de las palabras y su puesta en práctica: sabe lo que dice, no lo que hace. Dicho de otra manera, el psicópata o demente semántico puede seguir la «letra» pero no la «música» de la canción.[4]

El psicoanálisis, por su parte, ha pretendido ahondar, sin

1. Pritchard, J. C., *A treatise on insanity*, p. 15.
2. Kraepelin, E., *op. cit.*, lecciones XXIX y XXX.
3. Schneider, K., *Las personalidades psicopáticas, op. cit.*, p. 105 ss.
4. Cleckley, H., *The mask of sanity, op. cit.*

ocuparse específicamente de este cuadro clínico, en las causas de la personalidad impulsiva y asocial. Para Freud, en la neurosis obsesiva y las neurosis del carácter en general, que conducirían a la apatía moral aquí descrita, habría que indagar muy especialmente si el paciente presenta o no un déficit de su disposición para sentir angustia *(Angsbereitschaft)*. Poseer tal capacidad, y por lo tanto poder estar avisados por las señales de angustia ante un determinado acontecimiento, es disponer de la «última línea de defensa» contra la excitación inconsciente. De forma que la angustia es una condición indispensable para proteger al psiquismo de aquellos actos, pasados o futuros, cuya impresión resultaría traumática y bloqueante. El psicópata parece no estar advertido por ninguna de estas señales protectoras contra el bloqueo de la personalidad y acaso sea por carecer de este mecanismo de defensa del yo frente a sí mismo que viene a ser la angustia.[1] Complementando esta interpretación, Karen Horney atribuye las deformaciones de la personalidad, que están en la fuente de todas las neurosis del carácter –a diferencia de las neurosis de situación–, a la falta de auténtica estimación y afecto, tanto en el individuo como en su entorno próximo. Esta carencia motivaría reacciones del tipo de la dependencia afectiva o de la búsqueda impulsiva de la satisfacción.[2]

A la hora de analizar el carácter, Wilhelm Reich detecta una anomalía que ya no se corresponde con ninguna de las neurosis conocidas: la *plaga emocional*. Se trata del mal más extendido del siglo XX, pero hunde sus raíces en la historia, siempre que se haya decidido suprimir en masa la vida amo-

1. Freud, S., *Más allá del principio de placer*, pp. 107-108; *Inhibición, síntoma y angustia*.

2. Horney, K., *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*, pp. 29 ss., 69 ss.

rosa genital.[1] El totalitarismo ha reactivado esta epidemia que resurge constantemente a lo largo de la historia. Sus consecuencias son, para el mismo siglo, devastadoras, pues afecta en definitiva a la vida social con la fuerza de una plaga imparable. Desde la indiferencia hasta el odio, todas las sociopatías o conductas asociales tienen para Reich esta causa cultural. El mal está tan extendido que nadie lo percibe, y la irracionalidad se ha apoderado de tal forma de los habitantes del planeta que usamos incluso el razonamiento para negarlo. La ceguera de nuestras emociones es increíble justamente por inmensa: ya no alcanzamos a «verla». No obstante puede curarse «con el pensamiento racional y con el sentimiento natural por la vida», que devolverán, juntos, la libertad al amor sexual.[2] De no ser así, daremos la razón a Hitler cuando dijo: «Cuanto más grande la mentira, tanto más fácilmente se la cree.»

Pese a sus obvias diferencias, hay un denominador común entre psiquiatras y psicoanalistas cuando describen la apatía moral del sociópata: el motivo expresado de la acción casi nunca es el motivo real. Es decir, se cumpliría lo que Cleckley refiere como «demencia semántica». En las psicopatías y neurosis del carácter los actos no se corresponden con las palabras que los justifican. Además, su autor cree firmemente en los motivos que alega. El violador quiso «tratar bien» a su víctima y el genocida «obrar justamente» con las suyas. Cuando muchos consienten en esta forma de proceder nos encontramos, según Reich, ante una plaga emocional. Ciertamente, creamos o no en que la esclerosis de la sensibilidad sea una epidemia, una vez bloqueados los sentidos el individuo se vuelve tan impasible y seguro de sí mismo que el bloqueo termina por aumentar en un círculo vicioso. Es lo que hace a un desal-

1. Reich, W., *Análisis del carácter*, p. 257.
2. *Ib.*, p. 262.

mado parecer un paranoico, sin serlo, como lo sería un dictador que derrochase convicción en sus ideas.

No obstante, me atrevería a decir que el acuerdo no puede ser tan fácil cuando nos preguntamos por el *origen* mismo –una vez hecha su descripción– de la apatía moral que acompaña visiblemente a las patologías sociales de la personalidad. La respuesta en favor de la atrofia o la incapacidad del sentir, asociada frecuentemente a la carencia de afecto paterno como causa, no es todo lo unánime que parece ser. La falta de hogar puede conducir al delito en mayor proporción que el disfrute del mismo; pero sólo es una diferencia de porcentaje.

Hay también algunos niños mimados destinados a desarrollar una personalidad psicopática. El psicoanalista Alfred Adler tuvo una especial inquina científica contra la infancia bien alimentada y arrullada por sus progenitores.[1] Al niño mimado y, en general, sobreprotegido, se le educa también en la indiferencia y la rivalidad frente a otros niños, contra los que no tardará en mostrarse irritable y explosivo. El hecho de no habérsele enseñado a renunciar a algunas satisfacciones le hace mecánicamente propenso a ello. El despertar a la vida adulta y de relación suele ser traumático para aquel que ha vivido prisionero de una sobrecarga de cuidados. No es extraño que presente algunos síntomas neuróticos añadidos, como tartamudeo o enuresis nocturna.[2] Pero lo que hay realmente es un problema de personalidad que le hará sentirse no pocas veces como «en retirada» frente a los problemas de la vida, o bien, excepcionalmente, volverse violentamente contra ella.[3] Adler, como Reich, no ha tenido demasiados adeptos, pero los he-

1. Adler, A., *El sentido de la vida*, caps. VIII, IX y XI.
2. *Ib.*, p. 137.
3. Durkheim, E., *El suicidio*, pp. 325-326, 434 ss., pero especialmente el cap. I: «El suicidio y los estados psicopáticos.»

chos mismos ponen cada vez más difícil contradecirle. Al afrontar las causas de la apatía moral hay que deshacer, pues, dos tópicos: que el individuo sea tonto y que sea siempre el fruto de un hogar deshecho.

Otra causa cultural de la apatía podría pensarse que es la anomia o vacío de valores. En su clásico estudio, Durkheim establece una correlación entre el suicidio y las sociedades desarrolladas con un déficit cultural de ese tipo. El suicidio «anómico» preponderaría sobre el de naturaleza psicopatológica: «Los países en que hay menos locos son aquellos en que hay más suicidios.»[1] Pero debemos decir que el psicópata *conoce* los valores culturales. Ante algunos mostrará desprecio y no le importará pisotearlos. Pero ante otros se sentirá conscientemente implicado.[2] Aprecia la vida confortable y segura; y aunque en su caso no significa contradicción, también la vida salpicada de estímulos excitantes. El psicópata no es un *valueless*: puede, por lo dicho, no inmutarse frente a una orden de presidio y exaltarse, excepcionalmente, defendiendo la libertad en abstracto. La vida del III Reich permitía a sus oficiales mantener tal ambivalencia ante los valores. Las actividades en las que solemos encontrar un buen porcentaje de psicópatas –desde mercenarios a pequeños narcotraficantes– fomentan también la existencia de estos convidados de piedra que no se conforman con cualquier mesa.

La psiquatría ha esgrimido algunas veces como causa orgánica de la indolencia moral el hecho de poseer una baja actividad bioeléctrica cortical, reflejada en las ondas del electroencefalograma practicado al individuo. Este retraso en la maduración cerebral explicaría el escaso o nulo temor anticipatorio del castigo *(lack of fear)* que el psicópata tiende a de-

1. *Ib.*, p. 41.
2. Mc Cord, W. M., *op. cit.*, pp. 112-114.

sarrollar, así como su característica búsqueda de estímulos compensatorios.[1] Pero ni todos los psicópatas tienen el córtex perezoso, ni la mayoría de los que tienen este defecto van a tener el corazón de mármol como ellos.

El consenso sobre las posibles causas, externas o internas, de la insensibilidad del psicópata está, por consiguiente, en permanente recomposición. En lo que sí parece haber unanimidad es en el hecho añadido de no encontrarse en estos individuos ninguna importante disminución de la inteligencia. Más exactamente: el promedio intelectual de los psicópatas es superior al del conjunto de la población, si bien su inteligencia destaca más en el plano verbal y lógico que en el práctico y de relación con los demás.[2] Es precisamente esta discordancia uno de los signos más distintivos de estos personajes, que pueden intentar, con éxito, seducirnos mediante la conversación y, al mismo tiempo, estar imaginando un sombrío propósito a costa de nosotros. Los psicólogos de Nuremberg quedaron admirados del cociente intelectual y del *charme* verbal de los procesados. Eichmann, en el juicio de Jerusalén, colaboró de forma atenta y minuciosa. No lo hizo así, después, Klaus Barbie, pero mostró una enorme capacidad de memoria y concentración. La mayoría de los nazis fueron víctimas, sin embargo, de su inteligencia deformada por la estupidez burocrática. Es emblemática la ingenuidad con que Heinrich Himmler y Julius Streicher pretendieron camuflar su huida de los aliados. Si bien lo es más todavía el hecho de que las severas actas de acusación de Nuremberg pudieron formularse gracias a la documentación encontrada en el cuartel general del Reich, exhaustiva y meticulosa.

1. *Ib.*, pp. 100-102; Hare, R. D., *op. cit.*, p. 85 ss; Madnick, S., Christiansen, K. O., *Biosocial basis of criminal behavior.*

2. Mc Cord, W. M., *op. cit.*, p. 115; Hare, R. D., *op. cit.*, pp. 25 ss., 41; Ey, H., *et al., op. cit.*, p. 334; Kaplan, H. I., Sadock, B. J., *op. cit.*, p. 968.

¿Quién cree hoy que una buena inteligencia implica también una buena voluntad? Schopenhauer fue el último filósofo ilustrado que estuvo convencido de ello.[1] El cientificismo popular del siglo XX lo ha admitido a manos llenas. Pero el exterminio metódico, el mal del siglo, golpea con su puño contra tales ingenuos. Si hay genocidas y psicópatas inteligentes, y todos lo son, la inteligencia proyecta una sombra en el mundo, bajo los pies de cada uno de nosotros, en la que se hace imposible distinguir en adelante el bien y el mal. El reino de las sombras se produce bajo el sol y está pendiente, pese a todo, de nosotros mismos.

Su inteligencia no le impidió, a aquel estudiante de económicas, en China y en julio de 1992, envenenar con arsénico la comida del restaurante de su universidad, por el mero hecho de haber sacado malas notas. Ni a aquel doctor en filosofía ruso, procesado el mismo año, asesinar a lo largo de doce años al menos a cincuenta y dos personas, la mayoría de ellas niños. Anteriormente fue detenido e interrogado en dos ocasiones, pero lo pusieron en libertad por su convincente actuación. Luego la inteligencia no es capaz de llevar por sí misma al bien.

¿Cuál es, entonces, el problema de fondo del idiota moral? ¿De dónde arranca su apatía? Su entorno afectivo no siempre está averiado. Tampoco es un oligofrénico o débil mental. No es el «imbécil» que Kraepelin daba por incurable ni el «estúpido» que Kant, en la *Crítica de la razón pura*, ve imposible de reeducar.[2] Gary Gilmore, psicópata ejecutado en 1977, despertó el interés de Norman Mailer, quien le dedicó *La Canción del Verdugo*, por la aguda perspicacia demos-

1. Schopenhauer, A., *El arte del buen vivir, op. cit.*, p. 60.

2. Kraepelin, E., *op. cit.*, pp. 409-410; Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, 1978, B 171-172; Ortega-Monasterio, L., *et al.*, *Psicopatología jurídica y forense*, p. 87 ss.

trada en todo momento. Dio un cociente intelectual de 140.

Posiblemente, el origen del mal provocado por seres con entendimiento esté allí donde nadie ha podido sospechar: en que sean, a pesar de todo, seres *sin pensamiento.*

V. LA AUSENCIA DE PENSAMIENTO

No hay ninguna teoría individual que haya explicado con éxito los orígenes de esta «manía sin delirio» que afecta por igual a psicópatas y genocidas. La psicología médica difícilmente admite que se deba a la personalidad del individuo. La psiquiatría forense es remisa a aceptar que la inmadurez afectiva y la falta de ansiedad, por otra parte, sean la causa primaria del trastorno humano más devastador que se haya conocido.

Las mediciones psicológicas sirven aquí como útiles instrumentos del diagnóstico clínico, pero no como indicadores infalibles del origen de la conducta asocial y de la anestesia moral que la caracteriza. Son tantos los misterios como las informaciones recogidas acerca de por qué un hombre, por ejemplo, intenta abusar sexualmente de la misma mujer tras varios años de prisión por este delito, en los que, no obstante, se mostró siempre dueño de sí mismo y colaborador. «Lo que continúa sin ser resuelto –escribe Mc Cord– es cómo tantos de nosotros crecemos como seres "civilizados", mientras que otros pocos se vuelven seres impulsivos y destructivos.»[1]

1. Mc Cord, W. M., *op. cit.*, pp. 125, 174-175.

Sin pretender que ello sea su único origen, creo firmemente que la *ausencia de pensamiento* se encuentra siempre entrelazada con otras causas en la formación de un idiota moral como el asesino de masas o el asesino solitario y ausente. Sin embargo, los especialistas no han reparado en este factor, probablemente decisivo para la apatía moral, en primer lugar porque el «pensar» no suministra datos directos, y por lo tanto es de nula significación científica. Y, en segundo lugar, porque la observación de que se trata de seres inteligentes les induce a creer, con cierta lógica, que son seres que razonan también. Pero habría que discrepar de esta sencilla lógica, por lo demás suficientemente rebatida por el hecho real de que el exterminador *no es un ser razonable*: por lo menos en el sentido normal de la expresión.

Desde luego, la actividad de la mente humana no puede ser definida sin tomar como referencia fundamental la función del pensamiento, esencialmente ligada al dominio del lenguaje. Por las causas que fuere, de orden innato o adquirido, la mente de un individuo puede mostrar una *incapacidad de pensar*; así, los disminuidos profundos y los «débiles de entendimiento» en general. Pero la mayoría de seres humanos están dotados de la *capacidad de pensar*. Su herencia genética y el uso del lenguaje, principalmente, les han permitido comprender y enjuiciar desde situaciones y mensajes sencillos hasta las más complejas e imprevistas informaciones y acontecimientos. La inteligencia se medirá, entre otros rasgos esenciales, conforme a esta «vitalidad del entendimiento» que constituye la capacidad de pensar antes mencionada.

¿Nos protege la capacidad de pensar contra la insensibilidad moral? No sólo creo que no nos da ninguna garantía para evitar el mal, sino que además ni siquiera asegura el hecho mismo de pensar. Poder pensar no es todavía pensar o *hacer uso* del pensamiento. El hecho de que esté dotado de entendi-

miento quiere decir tan sólo, aunque no sea poco, que dispongo de esta capacidad, no que me comporte necesariamente según ella, manifestando, por ejemplo, lucidez en mis actos o mis declaraciones. En mi opinión, el idiota moral es aquel que, teniendo esta facultad, no sabe, sin embargo, ponerla en práctica. El que posee la facultad de pensar se halla, en cuanto a ella, ante dos posibilidades opuestas: o el ejercicio o la ausencia del pensamiento. Aceptar una cartera ministerial de Economía, nada menos, o atreverse a poner en la tarjeta de visita «catedrático de Metafísica», pueden haber resultado, pese a todo, del uso del pensamiento. Disparar a quemarropa, o firmar una orden de *limpieza étnica*, son de todo punto incompatibles con la puesta en práctica del entendimiento. Son actos producidos bajo la ausencia de pensamiento, aunque su autor no fuera imbécil ni oligofrénico. Por poco uso que se hubiese hecho de él, estos desmanes no se habrían producido. Pero eso es precisamente lo que distingue al idiota moral: es un ser negado para el uso del pensamiento.

Voy a sondear algo más, por lo pronto, en el uso o *ejercicio del pensamiento*. Se lamentaba Freud de que uno de sus profesores sólo leyera los trabajos de sus colegas si éstos merecían su estima como personas. Algo parecido he hecho yo mismo con los filósofos que han pensado sobre el pensamiento. Antes que de Heidegger, quien puso el suyo al servicio de los nazis, prefiero servirme de su discípula Hannah Arendt, que lo dedicó al vacío de sentido del totalitarismo, del que ella misma fue víctima por hebrea y pensadora consecuente.

El hombre –recuerda–, en relación con sus sentidos externos, es «uno» en apariencia. Pero en trato consigo mismo es *doble* en su existencia. La prueba de ello es que cuando el hombre se retira del mundo de los sentidos y se concentra en su pensamiento llega a la consciencia, en su solitud, de ser en sí mismo tal dualidad. Ni los hombres que él ve, ni él tal

como es visto por ellos, aparecerán como algo más que un único individuo material. Mas en cuanto experimentamos el yo pensante, cosa de la que no podemos saber nada por los sentidos externos, se habrá iniciado al mismo tiempo un diálogo mental entre el yo que piensa y el yo pensado, o el yo que pregunta y el yo que responde, que nos da, en definitiva, la prueba patente de nuestra existencia dual en lo esencial. El pensar, este «diálogo silencioso entre yo y uno mismo», actualiza, pues, nuestra dimensión plural y hace que tengamos que reconocer al yo como algo existente en tal dualidad.[1] Mientras no se pueda refutar la experiencia del pensamiento como aquel «diálogo que no pasa por la boca», del que hablara análogamente Eugenio d'Ors, habrá que admitir que el primer y posiblemente fundamental dato asociado al uso o ejercicio del pensamiento es la *percepción de la dualidad en uno mismo*.

¿Conoce el psicópata este desdoblamiento? Es verdad que, por lo menos, gusta de observarse a sí mismo, como Macbeth, en tal o cual trance de la acción. Pero esto no es debido a la reflexión, sino a su imaginación, que es muy distinto. ¿Cuántos psicópatas inteligentes son conocidos también por sus muestras de ser personajes reflexivos o dubitativos? No hay en ellos ningún Hamlet, ningún Ricardo III: «Tengo ideas extrañas –dice Macbeth– y quiero ponerlas en práctica sin pensarlo demasiado» (III, 4). La impulsividad, junto con la apatía, es precisamente lo que más les caracteriza. Pocos son los psiquiatras que no suscribirían que «si al menos se hubiese reflexionado», el número de psicópatas se reduciría considerablemente.

En realidad, Arendt no es la primera en descubrir esa *doubleness of mind* o cualidad de ser «dos en uno» que distingue

1. Arendt, H., *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*, pp. 216-217.

al individuo que hace uso de su capacidad de pensamiento. Si para Homero el alma es aún un soplo vital (*Ilíada*, VIII), para Sócrates y sus contemporáneos, como el materialista Demócrito, es ya la diferencia en la identidad, o lo plural en lo singular, que, Arendt recuerda bien, nos remontan a la filosofía clásica.[1] «¿A qué llamas tú pensar?», pregunta Teeteto a Sócrates. «Al discurso –le contesta– que el alma tiene consigo misma sobre las cosas que somete a su consideración.»[2] En esta relación la mente no puede permanecer como algo etéreo; pero tampoco como el monólogo de un solo actor o la actividad de un solo agente. El nada animista Aristóteles invocará esta concepción del pensar para referirse nada menos que a la amistad, patrón ético de toda relación con lo externo y lo ajeno. El diálogo con el amigo, viene a decirnos, es la reproducción del diálogo con uno mismo: «Hemos dicho, en efecto, que todos los sentimientos amistosos proceden de uno mismo y alcanzan después a los demás.»[3] La alteridad no sólo es parte constitutiva de nuestra identidad, sino un concepto extraído, pues, del interior de esta misma. La identidad del sujeto pensante es todo lo contrario del ser único y estático que los que no creen en ella se prestan a tomar como nueva creencia. La propia noción de conciencia moral recogerá también muy pronto ese carácter plural y en movimiento –*syn-eídesis, conscientia*: conocer con este otro que es uno mismo– que habita en el interior del ser razonante, sólo «uno» en apariencia.

Ejercer el pensamiento es poner en práctica la capacidad de pensar y en sentido propio, según acabamos de ver, desarrollarla como una actividad reflexiva. Si el pensar se atiene sólo a lo presente constituye un mero «saber» o entender que

1. *Loc. cit.*
2. Platón, *Teeteto*, 189e; *Sofista*, 263e.
3. Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 1168b.

se despliega en funciones cada vez más especializadas. Si su cometido es, además, tenerse presente a sí mismo, con lo cual el pensamiento hace presente lo que está ausente para los sentidos, el pensar se convierte entonces en una actividad reflexiva en la que no hay más especialización que el «razonar» mismo, sin ninguna función de conocimiento estricto.[1] Ahora bien, puesto que la mente no consigue nunca olvidarse totalmente de sí misma, por más ausente que esté de nuestros sentidos, habrá que concluir que el pensar, en su uso propio reflexivo, acompaña siempre, o casi siempre, a la vida del hombre y es, en sí mismo, la esencia inmaterial de la vida humana. Por eso escribe Hannah Arendt: «Los hombres que no piensan son como sonámbulos.»[2]

Una sociedad de idiotas morales es también una sociedad sonámbula tanto como de seres impasibles: no sienten, pero tampoco se cuestionan a sí mismos. Es muy posible que un defecto incida sobre el otro, aunque me corresponde creer que el segundo empuja con más fuerza («Ojos que no ven, corazón que no siente»). El idiota moral puede conseguir imitar o simular una emoción y hacernos creer que tiene buenos sentimientos. Pero no puede comportarse como lo haría un hombre reflexivo sin que haya dejado de ser el idiota que era, lo que ocurriría muy rara vez, o sin que ejecute su papel rematadamente mal, porque pararse a pensar es decididamente lo más extraño a su naturaleza. Es aquí cuando ni el propio Macbeth puede dejar de parecer un payaso ante sus invitados y hará exclamar a su mujer: «¡Qué vergüenza!» (III, 4). Su voluntad, siguiendo a su entendimiento irreflexivo, no ha sido preparada para apartarse de la inmediatez de los sentidos y tiende la mano para hacerse, sin temblar, con el objeto de-

1. Arendt, H., *op. cit.*, pp. 93-94.
2. *Ib.*, p. 223.

seado. Pedirle que represente el papel contrario equivale a exigirle que ejecute el papel que ha aprendido a rechazar, conduciéndole, precisamente, hasta el lugar donde está. Pues ya dice Macbeth:

> El alma que me gobierna y el corazón que me sostiene no se dejarán jamás dominar por la duda ni temblarán de miedo (V, 3).

El uso del pensar, en este sentido finalmente reflexivo, corre paralelo a la capacidad para percibir la dualidad en uno mismo. Ahora bien, si en el uso estrictamente cognoscitivo del pensar el criterio de medición que hemos adoptado es la «verdad», sea evidente o por convención, ¿dónde se encuentra el criterio para valorar, en cambio, la actividad pensante por sí misma? En la experiencia interior la verdad no nos sirve de guía, por lo que el criterio para la percepción de la dualidad en uno mismo habrá de ser interior también.

El pensamiento occidental se funda en los dos principios metalógicos de identidad y no contradicción. Sobre este último se ha levantado el axioma filosófico de preferir lo no contradictorio, tanto en las cosas como en las ideas, a lo que muestra contradicción. Los filósofos presocráticos admiten alguna vez, como Demócrito, la validez de este axioma para el orden de la acción. Pero hay que esperar hasta Sócrates para ver formulado el teorema central de la ética sobre ese único axioma filosófico de la no contradicción en el mundo: «Cometer injusticia es peor que padecerla» (*Gorgias*, 473a).[1] El maestro de Platón formula este enunciado capital, exento ya de trasunto religioso o ideológico, por el mero hecho de que quien

1. Platón, *Gorgias; vid.* también 474b, 508e-590b; *Critón*, 47d-48a; *Teeteto*, 176d-177a.

actúa injustamente no deja de sentir en sus adentros que ha obrado mal, y por lo tanto su pensar es la viva prueba de que la contradicción, que repugna a la naturaleza, se ha apoderado de su propia persona. No hay más justificación, pues, para tal teorema de la acción que esta experiencia que hace decir al hombre que no ha perdido aún la cabeza: prefiero todavía que otros discrepen de mí, a que sea yo quien discrepe de mí mismo.[1] «Muéstrale la contradicción y desistirá», decía el estoico Epicteto, siguiendo a Sócrates (*Pláticas*, II, 26).

Luego el criterio básico para el pensar que pone en relación al hombre consigo mismo es el criterio interior del *acuerdo con uno mismo*. Lady Macbeth, perversa, en contraste con su marido, pero dubitativa, a diferencia de éste también, puede aún suspirar: «Es mucho mejor ser aquello que hemos destruido, que tener que vivir sin una alegría verdadera, precisamente por culpa de la destrucción» (III, 2). El precio de la destrucción es la enemistad interior.

El que razona mal percibe en su interior la dualidad, pero de manera conflictiva. Siente una disensión, no un acuerdo consigo mismo, y ésa es toda la señal denunciatoria de que él, aunque *piense* o se halle en «diálogo consigo mismo», piensa, en último término, *mal*. El caso es idéntico para el razonamiento moral. De esta forma hasta Aristóteles pudo creer que ser malo es ya en sí una desgracia, pues muestra que quien lo es «no está dispuesto a amar ni siquiera a sí mismo».[2] Un realista como él debe concluir, no obstante, fiel al legado socrático, que «los hombres malos están llenos de arrepentimiento».[3]

La percepción de la dualidad en uno mismo no es, pues,

1. Platón, *Gorgias*, 482c-483d; *Hippias mayor*, 298b-c; Arendt, H., *op. cit.*, pp. 220-222.
2. Aristóteles, *op. cit.*, 1166b.
3. *Loc. cit.*

una experiencia indiferenciada o que nos deje indiferentes. Si nos hace sentir un acuerdo con nosotros mismos sugiere que en nuestro uso del pensar no ha habido contradicción; si nos hace sentir en disensión interior denota, por el contrario, que este uso está acompañado incorrectamente de contradicción. Ser consecuente o ser contradictorio con uno mismo es toda la medida a nuestro alcance para ponderar la validez del pensamiento reflexivo del que nos hemos de servir, en definitiva, para la acción.

Es un criterio, por lo demás, que no es prerrogativa de nadie, pues su posesión sólo requiere hacer uso del pensamiento y que este uso represente algo más para nosotros que el puro «oír» el flujo de los conceptos. Hay que «sentir» con ellos los efectos del buen o del mal uso del pensamiento conforme a su correcta formulación. Conocer la contradicción en el propio discurso y reprochárselo uno mismo son dos experiencias que van inmediatamente unidas, afirmaba Sócrates ante los sofistas.[1] De igual manera, defender la injusticia y dejar de ser amigo de uno mismo serán indisolubles también.[2] «Grande daño para el injusto es la misma injusticia», afirmará después Epicteto (*Pláticas*, IV, 5).

Durante siglos el pensamiento occidental ha creído que no es posible sustraerse al castigo de la injusticia, porque con la falta venía al mismo tiempo la peor pena por ella: la división interior o arrepentimiento. Podrá uno evadir la condena exterior, pero no huir del reproche interior. Así, hay alguien más miserable que el injusto, al decir de Platón, y es el injusto que ni siquiera paga con esta última pena (*Gorgias*, 472e). Es cierto, sin embargo, que el descubrimiento de que el extermi-

1. Platón, *Protágoras*, 339b-340b.

2. Platón, *Gorgias*, 473a; *Teeteto*, 176d; Aristóteles, *op. cit.*, 1169 a 10-15.

nio metódico ha sido provocado por gente como esta que Platón recrimina doblemente –por los idiotas que tienen los ojos abiertos pero los sentidos cerrados– ha puesto, en nuestra época, una franca limitación a la validez de esa creencia. Pero, a mi juicio, no la ha puesto en entredicho, porque el invariable pesar de ánimo del que obra injustamente ha sido previsto para la única categoría de los que hacen uso de su pensamiento, no para aquellos, que han renunciado a hacerlo, sin ser por ello menos inteligentes. También en el siglo del exterminio metódico hay personajes arrepentidos. El piloto que lanzó la bomba sobre Hiroshima pasó el resto de sus días en un monasterio trapense. Muchos excombatientes del Vietnam están aún presos de la memoria por sus víctimas de guerra. Y alguna vez aparece en los periódicos que tal magnate ha puesto fin a su vida o tal homicida se ha entregado libremente a la policía.

Para el que verdaderamente piensa o percibe la dualidad interior, y aunque piense mal, la sensación de conflicto en esta dualidad, el pesar interior, es una pena mayor que cualquier castigo externo. Podría parecer cínico todo el mensaje político que le envía Platón al joven rey Dionisio II de Siracusa: guárdate de arrepentirte jamás (*Carta II*, 314 c).[1] En su momento quiso decir: tú estás a un paso del abuso contra tu pueblo, sin embargo, te tengo por un hombre que piensa; luego si llegas a sentir vergüenza de ti mismo, es que has abusado de tu pueblo, lo que habrá de evitarse al mismo tiempo. Platón escribe este mensaje con tal conciencia de que es un tesoro al alcance *tan sólo* de los que piensan y tienen para su espíritu el mayor cuidado, que al final se despide de su destinatario diciéndole: pórtate bien, obedéceme, «... y esta carta que acabas de recibir, después de haberla leído varias veces, quémala».

1. *Vid., Carta III*, 317d.

El pesar interior crea tal malestar, en efecto, que el sujeto busca por todos los medios descargarse de él, generalmente con su verbalización ante terceros: «El dolor que no habla hincha mucho más el corazón, y hace que se rompa», según palabras de Malcolm (*Macbeth*, IV, 3). No es extraño, por consiguiente, que algunas mentes sientan la descarga de sus pesares con auténtico placer, hasta el punto, como observó Freud, de que algunos niños provocan expresamente el castigo de sus mayores para sentirse después tranquilos y satisfechos, una vez cumplida la pena. Aun así, el neurótico que busca el castigo, no el crimen, demuestra, a diferencia del psicópata, quien persigue lo contrario, tener un alma viva en su interior, aunque sea un tanto revuelta.[1]

El hombre como Macbeth está «lleno de ruido y de furia». Desconoce ese espacio de su pecho en el que se entra sólo con el silencio y la reflexión del pensamiento. Pero el que, con todos sus defectos, y hasta su perversidad, usa de este pensamiento, no solamente *piensa* en ejercicio de una facultad, y por lo tanto puede volver al bien, sino que además se *siente* a sí mismo por ello, y de este modo posee también el mejor aviso sensible de que debe evitar el mal y conformarse al bien. Pero, insisto, hay que reunir la condición de estar vivo y no tener los sentidos apagados por el ruido o la bruma colectivos. Hannah Arendt recuerda bien que muchos jóvenes no tuvieron «crisis de conciencia» a la hora de jurar por Hitler y, a diferencia de otros, disintieron. Les mantuvo vivos el uso del pensamiento.[2]

Los idiotas morales como Eichmann hicieron gala, contra-

1. Freud, S., «Delincuentes por sentimiento de culpabilidad», *Obras completas*, III, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, pp. 2427-2428; Diatkine, G., *Las transformaciones de la psicopatía*, p. 33 ss.

2. Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, pp. 150-151.

riamente, de vivir en la *ausencia de pensamiento.* El idiota moral no percibe la dualidad en uno mismo que hace sentir el pensamiento. Lógicamente, no siente pues ni el acuerdo ni la contradicción en su interior, tan blindado como aparenta. Sobre todo ha conseguido no sentirse a sí mismo. «Si algo caracterizaba –escribe Bruno Bettelheim– a los comandantes de los campos de concentración, este algo era su incapacidad para reflexionar sobre sí mismos, para verse tal como en realidad eran. De haber podido verse como en realidad eran, no lo habrían resistido ni un momento más.»[1] Ese es todo el secreto de por qué los oficiales nazis han sobrevivido con tranquilidad y casi todos sus prisioneros han permanecido traumatizados.

Como prueba de esta carencia, Eichmann declaró ante sus jueces que el exterminio judío fue un crimen, pero que negarse a cumplir aquella orden hubiera sido «inadmisible». Se excusó en la llamada, por los nazis, *Kadavergehorsam*, obediencia del cadáver, para la que ninguna orden debe parecer repugnante, ni siquiera, dijo el procesado, la de matar a tu propio padre. Él había «cumplido con su deber», eso fue todo. Lamentaba el antisemitismo y le consolaba el hecho de no haber matado a nadie con sus manos, pero al mismo tiempo se mostraba orgulloso de haber transmitido a los mandos la orden procedente de Himmler: desobedecerla no hubiera sido «digno de admiración», puntualizó.

Realmente declaraba alguien que no podía sentir el desacuerdo consigo mismo. El axioma fundamental de la no contradicción hace aguas en personajes como éste, que dice *lo quise* y a la vez *no lo quise.* Hannah Arendt, que fue testigo directo del juicio, recuerda que Eichmann desconcertaba al tribunal simplemente porque no pensaba bien, es decir, no percibía la contradicción. No era el tipo de malvado inteligente y

1. Bettelheim, B., *op. cit.*, p. 245.

calculador.[1] Ciertamente, los asesores psiquiátricos dictaminaron que era un hombre de inteligencia normal y apenas fanático, pero hasta su propio defensor dijo de él que tenía la personalidad de un «vulgar cartero». La causa de su mediocridad estribaba, sin embargo, en la débil puesta en práctica de su inteligencia, lo mismo que le dio fuerzas, unos años antes, para ser eficaz sin sentirse apesadumbrado. «Cuanto más se le escuchaba –apunta Arendt–, más evidente era que su incapacidad para hablar iba estrechamente unida a su incapacidad para *pensar*, particularmente para *pensar* desde el punto de vista de otra persona.»[2]

No obstante, Hans Frank, responsable del exterminio en Polonia y hombre de rango intelectual incomparablemente superior al de Eichmann, había mostrado ante el tribunal de Nuremberg la misma frialdad frente a los argumentos y la presencia de los demás que la del oscuro funcionario de las S.S. Pero en realidad todos los nazis participaban de una parecida inmunidad contra el ejercicio del pensamiento. Las páginas escritas por Hitler, Rosenberg, Streicher y otros padres ideológicos del III Reich no sólo transpiran odio. Todas, sin excepción, parecen obedecer al mismo déficit en el ejercicio del pensamiento. Los ejemplos de términos, frases y párrafos de imposible traducción lógica o aplicación práctica dan de sí para una voluminosa y macabra enciclopedia. Como muestra me remito otra vez a Nuremberg. Ahí, Julius Streicher, director del semanario antisemita *Der Stürmer* y declarado «enemigo número uno de los judíos», dice *saber* bien que hay pruebas innumerables de la matanza de millones de ellos. Pero a continuación adjunta absurdamente: «Sí, pero añado al mismo tiempo que la única prueba válida para mí es el testamento

1. Arendt, H., *op. cit.*, pp. 82-83.
2. *Ib.*, p. 77; Bettelheim, B., *op. cit.*, p. 188.

del *Führer*. En él declara que estas matanzas se llevaron a cabo por orden suya. Esto es lo que creo. Ahora sí *creo* en ello.»

Las palabras y los testimonios son inútiles ante la mayoría de mentes de acero como ésta, para poseer la cual no hace falta ser siempre un comulgante, listo o mediocre, tibio o fanático, con la explícita ideología del exterminio metódico. Un científico del mismo Reich, el doctor Schilling, espetó tras escuchar su condena por haber practicado la eutanasia: «Si yo sacrifiqué a algunas personas fue con el propósito de descubrir el virus de la malaria. Concédame tres semanas de plazo más. Daré con el remedio. Ustedes los americanos podrían beneficiarse de mi descubrimiento.» Todo idiota moral es un híbrido similar entre el monstruo y el payaso. Nadie arriesga ya, después de su paso por este mundo, un juicio categórico sobre qué significa decir que alguien está «en posesión de sus facultades». El genocida era, es, un loco en el cuerpo de alguien que está en su sano juicio. Sufre locura moral, lo que quiere decir que es inteligente pero nada razonable a la vez. Ello no sólo es posible: se ha hecho realidad y ha tenido millones de seguidores. Ayer condenaron el antisemitismo, pero el exterminio no fue contrario a su conciencia. Hoy aborrecen el racismo, pero no soportan personalmente a los extranjeros.

Eichmann puso a todos nerviosos por su permanente contradicción. Ya he referido que compartía las órdenes recibidas sobre el exterminio y al mismo tiempo condenaba, enardecido, sus mortales consecuencias. Hannah Arendt le oyó decir: «me ahorcaría gustosamente en público como un ejemplo y advertencia a todos los antisemitas de la tierra», y al cabo de poco, al presentir su condena, «... saltaré dentro de mi tumba alegremente».[1] La contradicción alcanzó un grado patético en

1. Arendt, H., *op. cit.*, pp. 82, 83-84, 127 ss.

Rudolf Hess. Parece un «muerto vivo», susurraba la sala. Churchill, que le conocía bien, dijo de él que era un caso clínico, no político. Pero antes de que unos y otros se compadecieran de sus víctimas, éstas no se compadecieron de las suyas. Actuaron con todo conocimiento y meticulosidad. Eran idiotas, pero no estúpidos.

La ausencia de pensamiento, que hace al idiota moral insensible al acuerdo o desacuerdo consigo mismo, no es, sin embargo, una condición buscada deliberadamente por este individuo. Si la hubiera buscado ya no sería lo que es, un apático que en el fondo «no piensa», aunque pueda hacerlo, sino un ser, como Lady Macbeth, que utilizaría el pensamiento contra el pensamiento, con el ánimo imposible de cometer el mal sin sentirse a sí mismo.

A éstos les llamamos malvados y a aquéllos simplemente idiotas morales, aunque el mal causado por los carentes de pensamiento –el genocida, el psicópata– sea superior al provocado por el tirano y otras gentes perversas. Con todo, el idiota moral se distingue de los últimos en que él no ha renunciado o evitado por todos los medios el pensamiento, puesto que ello sería aún *ejercer el pensamiento*. Si él no piensa no es porque lo haya decidido así, ni porque carezca de entendimiento, sino porque el no pensar es un rasgo, el rasgo fundamental, a mi juicio, asociado constitutivamente a su personalidad.

El psiquiatra conoce que una de las diferencias sintomáticas entre el neurótico y el psicópata es que el primero sabe dar información sobre sí mismo y el otro no: balbucea y se pierde a la hora de decir cómo se ve a sí mismo. La filosofía sostiene, por su parte, que ése es el signo de la falta de pensamiento. La prueba, pues, del *insight* psicológico es la más dura para el psicópata, puesto que es un ser especializado en el paso instantáneo a la acción. Su escasa o nula elaboración

mental no consigue detener la fuerza de sus impulsos. El obrar impulsivo, que inmediatamente le caracterizará, puede tener en esa carencia una de sus principales causas. Lo apoya el mismo psiquiatra cuando concluye que el psicópata tiene *acción en lugar de lenguaje*.[1] Nos da a entender que si hubiera razonado no habría dado en ser lo que es. Al faltarle el pensamiento no sólo se ha privado de sentirse a sí mismo, el criterio subjetivo primordial para distinguir el bien y el mal. Se ha impedido, en definitiva, el cálculo y la valoración de las consecuencias de su acción, lo último que es capaz de poner freno al que se inclina por el mal.

«Todos los hombres desean por naturaleza saber», empieza la filosofía de Aristóteles (*Met.*, 980a). Pero *saber* es todavía un deseo, mientras que *pensar* es una necesidad. Sentirse a sí mismo y hallar un sentido para el resto de las cosas, distinguir, en otras palabras, el bien del mal, es tanto o más útil para sobrevivir y convivir en el mundo que la suma de datos y las aptitudes para su procesamiento que llamamos, respectivamente, saber y entendimiento. Desde aquí, como desde el sentido común, el pensar puede «no tener sentido». Pero es el tipo de sinsentido que nos mantiene vivos y el que se encarga, por lo demás, de hallarle «sentido» al conocimiento y al sentido común. El saber no impide matar o dejarse morir; el pensar, sí. El exterminio metódico, es decir, perpetrado por individuos informados y con facultades de juicio y entendimiento, ha sido la prueba experimental y espero que terminante para mostrar que el saber no puede suplir ni la naturaleza ni los efectos del pensamiento, y, por lo tanto, que hemos de aprender a usar ambas capacidades simultáneamente.

No sé bien si hoy se «piensa» más o menos que ayer. En los años setenta del siglo XX, y a pesar del escarmiento del

1. Ey, H., *et al.*, *op. cit.*, p. 332.

Vietnam o del Gulag, así como de Auschwitz o Hiroshima, Hannah Arendt sostuvo que la ausencia de pensamiento era común en la vida cotidiana: nadie parece tener tiempo ni propensión para *detenerse y pensar*.[1] Por las mismas fechas, y extremando el pronóstico, Alan Harrington, en *Psychopaths*, cree que el psicópata, precisamente por su insensibilidad, es el personaje mejor preparado para afrontar la vida moderna. Es hasta el *héroe* de nuestro tiempo, pues sólo él, dotado de un «nuevo sistema nervioso», tiene el antídoto para resistir la paulatina autodestrucción de la especie.[2] En todo caso tengo el convencimiento de que donde hay un genocida, con su particular modo *servicial* de matar, o hay un psicópata, con su modo particularmente *ocioso* de hacerlo, se encuentra un ser, ante todo, con ausencia de pensamiento. Sin duda debe haber todavía individuos que no piensan. El periódico es el barómetro que nos indicará a diario las oscilaciones de su número.

Freud pensó, no obstante, que los individuos siniestros, como Macbeth o las criaturas de E. T. A. Hoffmann, son una convención poética que a nadie espanta. Él mismo dijo no tener experiencia de ningún caso real, salvo en algunos rasgos de pacientes neuróticos que reanimaban impulsos infantiles o volvían a convicciones primitivas que parecían estar ya superadas, como la creencia en un doble de sí mismo o en la reaparición de los difuntos. A lo sumo atribuyó un carácter «demoníaco» a aquellas conductas cuyo impulso de repetición sobrepasaba a la búsqueda del placer.[3] Cuando estudió *lo siniestro*, en 1919, el mal estaba todavía en el estadio de la guerra de trincheras y las matanzas de miles de armenios eran el

1. Arendt, H., *La vida del espíritu*, pp. 14-15.
2. Harrington, A., *Psycopaths*, pp. 30, 197.
3. Freud., S., «Lo siniestro», *Obras completas*, vol. III, *op. cit.*, pp. 2496-2503.

dato lejano de un pueblo por civilizar. Si lo hubiese considerado veinte años después, cuando el mal se trocó por el bien y lo absurdo por lo cabal, quizás Freud habría cambiado de parecer y concedido que lo siniestro pisa firme también sobre la tierra. Al menos llamó un día a la propia casa del maestro y le mostró la puerta entreabierta del sótano de Barbazul. Pero entonces era ya un anciano escéptico y enfermo de muerte.

Los cuentos de terror se han despachado a gusto con el más seguro de los recursos para evocar esta impresión de lo siniestro que vino a la historia con la G.P.U. y la Gestapo: hacer sospechar que seres aparentemente animados están en realidad *vivos* (autómatas, figuras de cera) o, al revés, que realmente esconden *cadáveres* (aparecidos, vampiros). Con el idiota moral ocurre lo mismo, pero la duda es más inquietante, porque se trata de personajes de carne y hueso. Por eso en las cotas de la experiencia de lo siniestro la realidad ha superado una vez más a la ficción.

Llamar al psicópata un *lonely stranger*, o al genocida «agente de las tinieblas», se corresponde justamente con la sensación de zozobra que su insensibilidad generalmente nos provoca. No es una forma retórica de hablar, pues hasta el más desapasionado siente que se encuentra ante alguien medio vivo y medio muerto. Esta sensación no la provocaban los malvados. Con el loco moral descubrimos un mal *diferente*.

VI. LA BANALIDAD DEL MAL

El juicio celebrado contra Eichmann en Jerusalén, en 1961, exigió más de cien sesiones. Hannah Arendt estuvo allí y pudo conocer de cerca la personalidad del encausado: «Eichmann carecía de motivos, salvo aquellos demostrados por su extraordinaria diligencia en orden a su personal progreso. Y en sí misma, tal diligencia no era criminal; Eichmann hubiera sido absolutamente incapaz de asesinar a su superior para heredar su cargo.»[1]

Pero Eichmann dispuso la entrada en las cámaras de gas de millones de seres humanos. No quiero ensañarme con el personaje: ha habido y hay miles como él que en una situación parecida harían lo mismo. Tuvo que ser gente del mismo talante mental la que ofició, por las mismas fechas, la matanza de más de veinte mil polacos indefensos en Katyn, a las órdenes de Stalin, o de millones de hombres y mujeres chinos por mandato del emperador japonés.

No fue un instinto diabólico, ni siquiera la estupidez, añade Arendt, lo que les hizo convertirse en los mayores criminales de su tiempo, sino «únicamente la pura y simple irre-

1. Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén*, p. 413.

flexión».[1] El mal confirmaba abultadamente su relación, en último término, con nuestra facultad de pensar. A este mal que puede encontrarse en personas muy inteligentes y que no proviene de un mal corazón hay que llamarlo un mal *banal*, por oposición al mal perverso.[2] En éste hay una carga de pasión y una especie de profundidad. En el mal de los irreflexivos, en cambio, sólo vemos vaciedad y falta de sentido radical. A pesar de ello, causa más daño que cualquier otro, porque no sólo contradice nuestros buenos instintos –al fin y al cabo está en nuestra naturaleza hacerlo a menudo–, sino nuestra pertenencia a una especie dotada, además, de entendimiento. Esta clase de mal ya no es diabólico, pero es igualmente monstruoso y particularmente siniestro, al combinar su autor una aparente normalidad y una totalmente extraña ausencia del mundo con los demás.

Al observar cómo Eichmann permanecía impasible ante el patíbulo, igual que si se tratara de la ejecución de otra persona, y el modo altivo con que pronunció sus últimas consignas, Hannah Arendt apuntaba: «Fue como si en aquellos últimos minutos resumiera la lección que su larga carrera de maldad nos ha enseñado, la lección de la terrible *vaciedad del mal*, ante la que las palabras y el pensamiento se sienten impotentes.»[3] Algunas de las características que se asocian con esta inquietante conducta, según nuestra pensadora, se encuentran a su vez en los manuales de medicina como los principales síntomas de la psicopatía.[4] El psicópata no siente ansiedad ante sus actos; tampoco el genocida conoce muy bien la tentación ni el hecho moral de oponerse a ella. El mal ha perdido para ellos su tradicional distintivo transgresor o constitutivo, al menos, de una

1. *Ib.*, p. 414.
2. *Id.*, *La vida del espíritu*, pp. 13-14.
3. *Id.*, *Eichmann en Jerusalén*, pp. 363, 397-398.
4. *Id.*, *La vida del espíritu*, pp. 14-15.

tentación. El exterminio metódico practicado en el siglo XX ha destruido la leyenda de la grandeza del mal. Después de Eichmann el misterio del mal es que no tiene ningún misterio. Sabíamos que nadie que se lo propusiera podía llegar a ser «infinitamente» perverso. Pero lo trágico de nuestro tiempo es que se ha llegado a ello sin habérselo propuesto: simplemente dejando de hacer uso del pensamiento.

Fue Platón el primer pensador que hincó su bisturí sobre el cuerpo defectuoso del mal y descubrió que en realidad puede adoptar dos formas distintas. Así lo recoge su diálogo sobre *El sofista*, en el que ya no es Sócrates sino un anónimo «extranjero», curiosamente, quien toma la palabra. Hay dos clases, dice, de maldad del alma. Aquella en la que el mal es una enfermedad y aquella en la que revela más sencillamente una deformidad. En el primer caso el alma está desunida por causa de una manifiesta disociación o enemistad entre aquellas de sus partes que deberían permanecer, por naturaleza, unidas. Es el mal, en una palabra, de la disensión *(stásis)* que enfrenta, en el malvado, lo razonable y lo instintivo (228a-b). En el segundo caso la fragmentación del alma se debe explícitamente a la ignorancia o extravío de la razón, lo que hace de aquélla un ser deforme o falto de medida *(ametrías)*: «Entonces un alma que no entiende hemos de decir que es fea y que no tiene proporción» (228d). La causa de la primera corrupción es voluntaria, puesto que el ser razonable puede evitar el conflicto interior que le aqueja. Pero la segunda es de origen involuntario, puesto que el hombre ha obrado preso de la ignorancia.

De conformidad con esta descripción puede hablarse de dos especies del mal. El mal voluntario caracteriza la acción de los cobardes, los incontinentes y, en último extremo, de los injustos, y es *lo que la mayor parte de la gente llama perversión*. El mal involuntario *es lo que llaman ignorancia*, que es el defecto tanto de los que no saben como de los necios que

no saben pero creen que saben (228e-229c). El segundo no es tan perverso como el primero, pero es más espantoso, pues no se cura por medio de la justicia puntual, sino de una paciente educación, verdadera «gimnasia del alma». Como es sabido, Platón descubre en *La república* el medio político y moral para desarrollar ambas artes correctivas del alma torcida.[1]

He aquí, sin embargo, que el alma no llega a ser destruida por el mal, por lo que Platón llega a hacer de la existencia del mal una de las pruebas indirectas de la indestructibilidad del alma. Si ésta no puede ser destruida ni por su propia corrupción, nada puede destruirla. Pero de entonces a hoy las cosas han cambiado. Prescindo de la aparición del cristianismo y de los largos siglos de obsesión, después, por el pecado. Me remito a la reciente entrada en escena del mal banal. El peor mal, dice Platón, es la ignorancia: pero sabemos ya que el mal puede ir acompañado de la inteligencia. El bien consiste, ante todo, en el conocimiento objetivo, ese Sol igual para todos al que se elevan los esclavos de la caverna: no obstante, hoy sabemos también que cuanto más impersonal es el conocimiento, más insensibles nos hace al bien. Nada, termina, puede acabar con el alma. Sí, puede replicarse: la *ausencia de pensamiento.*

Lo que nos separa hoy de Platón es lo que separa al mal como ignorancia del mal como locura sin estupidez. Este último, el mal de los que saben lo que dicen y *no saben lo que hacen* (*Lc* 23:34) volvió a Jerusalén, casi dos mil años después, y pudo adoptar, por ejemplo, el rostro y la mueca impasible de Eichmann.[2] Pese a que esta vez la banalidad del mal *sí* fue condenada, ha seguido multiplicándose, a pesar de todo, en miles de rostros distintos. El mal también ha cambiado, aunque el

1. Bilbeny, N., *Ètica i justícia*, p. 57 ss.
2. Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén*, p. 413.

mal de los antiguos convive junto a la banalidad del mal de los modernos. El mal es uno, pero existen varias especies. «Mal» es un concepto metafísico referido al hecho y a la tendencia de la voluntad humana a actuar, libre y conscientemente, en contra de las costumbres y reglas más extendidas de la convivencia, o en contra, cuando menos, de la conciencia moral. Dicho de otra manera, «mal» es el término corriente que expresa la pérdida, o el temor a la pérdida, de las *posibilidades de predicción* de la conducta de los demás. Ante ciertos individuos nos sentimos amenazados por causa de haberse roto, o estar a punto de hacerlo, los lazos de semejanza que nos unían a ellos y nos permitían prever sus movimientos. En el caso del idiota moral la angustia que nos provoca es superior a cualquier otro sentimiento, porque su insensibilidad, su carencia precisamente de angustia, le convierten en el ser más extraño y menos familiar para nosotros. Entre él y los demás parece haberse disuelto, en una palabra, el vínculo cultural.

Todas las formas del mal son consideradas igualmente brutales y horrorosas, pero con notorias diferencias, según el tipo de mal percibido. En orden de menor a mayor grado de monstruosidad sugerida, la primera y más común forma del mal es el *mal pasional*. No incluyo aquí las llamadas pasiones ciegas, sino las pasiones frías, cuyo carácter racional y calculador, si cabe, les confiere, a diferencia de las otras, toda su perversidad.[1] Se trata, en fin, del apetito sin arrebato que sienten muchos individuos hacia otros individuos y que les lleva a utilizarlos como objetos de su egoísmo. Generalmente se distribuye este apetito –la naturaleza es sabia hasta con los malos– en las pasiones de poder, de riqueza y de grandeza, con sus respectivas y bien conocidas

1. Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 1142b; Kant, I., *Antropología en sentido pragmático*, § 84-85.

subespecies, desde la «sana ambición» hasta la delirante megalomanía.

Cuando este carácter delirante o visionario se impone sobre el racional nos hallamos ante el *mal satánico*. Es la diferencia, por ejemplo, de un Calígula con un César Borgia, o de un Göring, cuando se identificaba en público con Nerón, frente a un Bormann sereno y artero. Los delitos de estos personajes ya no emanan, como decía Beccaria (*De los delitos y de las penas*, XIII), del pacto social, sino de una naturaleza humana que pretende desconocer el sentimiento natural de piedad. Por eso señalan el paso del delito común a los delitos mayores y particularmente a los de signo atroz, como fue el caso de Charles Manson o de David Berkowitz *(Son of Sam)* en los años setenta. En el mal de esta especie se busca el mal por sí mismo, como un fin ante el que se siente fascinación, y se le atribuye incluso belleza: *«C'est Elle! noire et pourtant lumineuse»*, escribe Baudelaire dirigiéndose a la muerte (*Las flores del mal*, XXXVIII).

Con todo, más perverso es todavía el mal que se toma a sí mismo como medio para una supuesta causa buena. Es el *mal mesiánico* que representan un Goebbels o un Torquemada, un McCarthy o el asesino de Trostki, Ramon Mercader. El mal tiene aquí tanto carácter visionario como racional. Es, por definición, el que pretende «justificarse» siempre. Históricamente es el mal de los fanáticos, aquellos que cometen el mal por el bien o por la verdad, ya no el mal por el mal o por su belleza atribuida. Este es el caso de dictadores como Hitler, un fanático con rasgos paranoides que no conseguían disimular su calculada estrategia política. No es, probablemente, el tipo de mal que encarnaría un dictador como Franco o tantos otros, exentos del fanatismo y la seguridad de aquéllos. En los franquistas se junta la mediocridad del mal pasional, aquí como extrema ambición de poder, con la cautela y la crueldad

que también les caracterizó y que los hace tan cercanos, al mismo tiempo, a la clase de mal que describiré a continuación.[1]

Me refiero, por último, al *mal banal*, cuyos representantes pueden ser Eichmann o Himmler, pero también Beria o Stalin. Cuando Beccaria escribió que a la mayoría de los hombres les falta el vigor necesario tanto para los grandes delitos como para las grandes virtudes (*ib*, XIII) desconocía todavía, sin duda, la fuerza devastadora de que es capaz un idiota moral y el nuevo arquetipo de la maldad que vendría a traer al mundo, tan pronto como el siglo XX los multiplicara por miles y les abasteciera de medios poderosos. El mal banal comparte aún con el mal mesiánico la ausencia de arrepentimiento por parte de quien lo provoca. Pero empieza a distinguirse radicalmente del mal de los fanáticos en que esta falta del sentimiento de culpa no es tanto el resultado de una renuncia cuanto la muestra de un estado invariable para todos aquellos que antes, y en el fondo, han prescindido del uso del pensamiento. La falta de culpabilización en el mal banal no es ya el esfuerzo de quien aún siente, por usar el pensamiento, la contradicción, sino el signo inevitable de quien no posee este sentimiento, simplemente por falta de ejercicio del pensamiento. El mal banal es tan brutal como el mal pasional y tan monstruoso como el mal satánico o el mal mesiánico, pero a diferencia de estos tres es *el más siniestro por menos perverso*, precisamente por ser el único en que no existe deliberación por parte del sujeto que lo lleva a término.

La humanidad había temido hasta nuestra época el mal en definitiva *deliberado* en todas sus clases, al que por su carácter en mayor o menor grado racional se le ha llamado, al mismo

1. Preston, P., *Franco: una biografía*, Barcelona, Crítica, 1992; Vázquez Montalbán, M., *Autobiografía de Francisco Franco*, Barcelona, Planeta, 1992.

tiempo, «perverso»: «¡Oh, intención perversa! ¿De dónde saliste para cubrir la tierra de engaño?», se pregunta ya la vieja sabiduría hebrea (*Ecli*, 37:3). La «maldad» o naturaleza «malvada» de un individuo se asociaba unívocamente con esta clase de intención perversa, que, como recuerda Kant, es la «intención de acoger lo malo como malo» por motivo impulsor de la conducta.[1] Ahora bien, a partir de nuestra época debe asociarse también con un mal carente de esta intencionalidad y, en definitiva, de deliberación, aunque su autor sea un sujeto inteligente. Hay unas palabras del mismo Kant, en la *Crítica de la razón práctica*, que parecen querer alertarnos sobre este nuevo tipo de maldad que dará paso al psicópata y al genocida de nuestro tiempo:

> Hay casos en que hombres, desde su niñez, aun con una educación que ha sido provechosa para otros que se educaron al mismo tiempo, muestran, sin embargo, malicia tan precoz y continúan aumentándola tanto hasta la edad del hombre, que se les tiene por malvados natos y enteramente incorregibles, en lo que concierne al modo de pensar, y, sin embargo, se les juzga por sus acciones y omisiones, se les reprocha sus crímenes como culpas y hasta ellos mismos encuentran del todo fundados estos reproches...[2]

Kant admite que hay seres incorregibles por el *modo de pensar* y a su vez *recriminables* por sus faltas al no poder ser considerados faltos de entendimiento. Ésta es la circunstancia que acompaña, en otras palabras, al idiota moral. A diferencia del hombre perverso, que ejerce el pensamiento o, para no su-

1. Kant, I., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza, 1986, p. 47.
2. *Id.*, *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984, p. 143.

frir contradicción, se esfuerza –inútilmente– por no hacerlo, el idiota moral nunca se plantea admitir o rechazar este ejercicio, y no por ello, empezando por él mismo, se le considera menos responsable de lo que hace, porque está facultado, con todo, para usar el pensamiento. La carencia de deliberación marca, pues, la frontera entre la banalidad y la perversidad del mal. Temibles ambos, pero bastante más el primero, tanto por alienígena como por su conocido poder exterminador.

Uno de los grandes novelistas que ha tratado en sus obras el problema del mal es Dostoievski. El retrato de la perversidad aparece en *Los endemoniados*, aunque también la banalidad hace acto de presencia en sus escritos. El príncipe Mishkin, en *El idiota*, encarna por lo menos el bien banal, es decir, el bien no buscado como tal, sino como expresión de la falta de convicción y de voluntad. Además, podría pensarse que el escritor se reserva el personaje del estudiante Raskolnikov, en *Crimen y castigo*, para el retrato complementario del mal banal. No pocos pasajes de esta gran novela psicológica nos hacen pensar, en efecto, en la figura de un idiota moral cometiendo esta vez el mal. William Mc Cord, un psiquiatra experto en psicopatías, afirma que el protagonista de la célebre novela sufre este tipo de trastorno.[1] Sin embargo, y para salir al paso de sospechas coincidentes, creo que hay razones suficientes para pensar que el joven Raskolnikov no es otro idiota moral.

Como es sabido, el protagonista de *Crimen y castigo* consuma el asesinato a sangre fría de una vieja usurera y de su inocente hermana, que aparece inesperadamente en la escena del crimen. Raskolnikov se apodera de su pequeña fortuna, pero ni siquiera se siente tentado a hacer uso de ella. El móvil del delito, pese a ser premeditado, no parece nada claro. Más

1. Mc Cord, W. M., *The psycopath and milieu therapy*, p. 17.

aún: el joven se repite una y otra vez que aquello no ha sido un crimen, sino un error. Siente un malestar interior a causa de este error, no del delito cometido. No sufre ningún remordimiento. Lo que le atormenta es el fracaso después de comprobar que ha dejado el terreno sembrado de pistas que le pondrán al descubierto. Se permite, incluso, en el meollo ideológico de la narración, argumentar en favor del crimen como hecho extraordinario de los hombres que son, por naturaleza, independientes y dominadores, y cuyas faltas, en aras de su categoría personal, dejan de ser una debilidad que deba castigarse. Se opone, por lo tanto, a la supuesta doctrina positivista, defendida en la obra por Razoumikhine, de que la presión de un ambiente adverso es lo que con mayor frecuencia conduce al delito (III, 5). Le obsesiona el absurdo –no la culpa– de verse ahora en falso después de haber actuado por un motivo infinitamente mejor que el que pueda provenir de una coacción social o de un bajo instinto (V, 4). Tal como se le reprochará, Raskolnikov ha introducido, en la teoría y en la práctica, la posibilidad de hacer derramar sangre sin asomo de mala conciencia.

¿Justifica esto la creencia de que nos hallamos ante la primera gran narración moderna de la banalidad del mal? Desde un punto de vista psicopatológico, decididamente Raskolnikov se acerca más al tipo neurótico obsesivo con ideas megalomaníacas que al psicótico o al sujeto de personalidad sociopática que constituye el tema de mi libro. Es demasiado lúcido para ser incluido en cualquiera de estos dos últimos cuadros clínicos y a la vez demasiado visionario como para pensar que su inquietante ausencia de sentimiento de culpa sea otra cosa que el empeño en no padecerlo, so pretexto de la «superioridad» de su acción. En otras palabras, no creo que estemos ante ningún representante del mal banal, sino del mal mesiánico, en la figura, ahora, de quien identifica el mal con

una nueva suerte de excelencia moral, muy similar a la que poco después defenderá Nietzsche con su peculiar teoría del superhombre.

En realidad los Raskolnikov, o el tipo Hamlet, nunca llegan a tener la buena conciencia que se les podría reprochar. En primer lugar, porque poseen un especial sentido para captar los signos anormales de todo lo aparentemente normal que les rodea: lo normal es justamente lo que les inquieta. En segundo lugar, porque ni siquiera cuando la sociedad ha devenido tan anormal o neurótica como ellos llegan a reconciliarse con su anormalidad como individuos. El distintivo de los Marcello *(El conformista)* o del tipo Macbeth es que, contrariamente, están inquietos ante todo por lo anormal. Pero al mismo tiempo su propia personalidad les suministra el antídoto para reconciliarse con su anormalidad, especialmente cuando la sociedad se ha vuelto tan anormal o psicópata como ellos. Esta, en fin, buena conciencia o falta real de contradicción será un rasgo privativo de la clase de protagonistas del mal banal.

El idiota moral no siente la contradicción. El proceso de Macbeth le conduce a esa indiferencia mental en la que la idea y el sentimiento de culpa no tienen ningún significado (V, 3). En la novela *Los indiferentes*, de Alberto Moravia, sus personajes, miembros de una clase alta sin alicientes, sufren por haber perdido la fuerza de odiar y de amar. Michelle, la figura principal, se cree pecador por indiferencia: si hubiera matado por lo menos por sinceridad, se sentiría ahora «límpido como una gota de agua» (XVI). En el fondo del idiota moral ha desaparecido, en cambio, el peso de la angustia o el hilo de la esperanza para pasar a algo nuevo. Ante el tribunal, el doctor Marcel Petiot, autor de 26 asesinatos macabros en el París de los años cuarenta, dijo ser un buen patriota francés que pagaba sus impuestos. Al mismo

tiempo rechazaba toda culpa y confesaba dormir cada noche tranquilamente.[1]

Simultáneamente, en Berlín, Heinrich Himmler ofrecía un talante parecido. El conde Folke Bernadotte, que lo trató, escribe en sus *Memorias*: «Me dio la impresión de que era un funcionario de poca categoría. Si me hubiera encontrado con él por la calle, no le habría prestado la menor atención. Tenía unas manos pequeñas, cuidadas, muy sensibles. Sinceramente no descubrí en él nada diabólico, a no ser la extrema dureza de su mirada.» Lo cierto es que ni él ni la mayoría de los altos cargos nazis manifestaron sentirse culpables después de la caída de Berlín. Así lo recogen las actas de los juicios de Nuremberg y Jerusalén, al igual que el celebrado después contra Klaus Barbie. La escritora Hannah Arendt insiste una y otra vez en este aspecto sombrío de Eichmann, para quien «el arrepentimiento es cosa de niños».[2] Pero éste era un mando intermedio. Fijémonos, mejor, en el mariscal del III Reich: Göring ni siquiera se toma la molestia de ridiculizar el sentimiento de culpa. Al ser detenido por los aliados reacciona con una tranquilidad pasmosa. Hace bromas, come bien y se declara orgulloso de su historial. Lo único que le sorprende es el haber sido incluido en una lista de criminales de guerra.

Los mecanismos de defensa psicológica y moral contra la culpa se apoderaron de éste y del resto, prácticamente, de los responsables del nazismo. El hecho es que cualquier régimen político que haya apoyado el genocidio habrá incluido entre sus objetivos el fomento de la apatía moral, mediante una serie de medidas como el aprendizaje de la negación de los hechos, el uso del lenguaje eufemístico, el hábito de superación de la ansiedad y la inviolable costumbre de actuar cumpliendo

1. Maeder, T., *The unspeakable crimes of Dr. Petiot.*
2. Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén*, p. 45.

órdenes.[1] Al cabo de no mucho tiempo se habrá destruido el sentido moral o, si se quiere, el sentimiento de contradicción interior, haciéndose realidad la afirmación shakespeariana de que «... todo hombre que intenta vivir a gusto procura vivir sin ello» *(Ricardo III)*. Esto no fue demasiado difícil para Eichmann o para el teniente Calley, porque les amparaba una multitud tan idiota como ellos. Pero tampoco debe de serlo para los Petiot o *Son of Sam*, puesto que para dejar de oír la conciencia todo lo que uno ha de hacer, con apoyo social o sin él, es dejar de practicar ese diálogo solitario y silencioso que llamamos *pensar*.

En los criminales socializados, o que se atienen a los dictados del grupo al que pertenecen, como terroristas, mafiosos o estafadores, existe aún el sentimiento de culpa, al menos en cuanto se saltan las reglas de ese grupo. Pero en los criminales psicópatas, individuos fundamentalmente asociales, la falta de este sentimiento es tan característico como el bajo o nulo nivel de afectividad.[2] La psicopatía es distinta en sí misma de la mera desviación social y de la explícita actitud antisocial. Todos los individuos con este trastorno carecen, a diferencia de los demás miembros conflictivos de la sociedad, y al decir de los psiquiatras, de la capacidad de *ansiedad* suficiente para, cuando menos, temer al castigo exterior y al referido sentimiento de culpabilidad. Al mismo tiempo la psiquiatría insiste en la falta de *conflicto interior* del psicópata en comparación, por ejemplo, con el neurótico, cuyo trastorno proviene precisamente del exceso de este conflicto.[3] Aquí es donde puede verse con mayor nitidez la raíz intelectual, y no

1. Leites, N., Kecskemeti, P., *op. cit.*, cap. VII.

2. Mc Cord, W., Mc Cord, J., *The psycopath. An essay on the criminal mind.*

3. Jenkins, R., «The psychopathic or anti-social personality», *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 131: 318-334, 1960.

sólo emocional, del desconocimiento de la culpa por parte del psicópata: si no piensa o dialoga consigo mismo es difícil que experimente la o culpa contradicción interior. En todo caso, la falta de conflicto interior hace que este individuo no acumule tensión, en contraste también con el neurótico, pero que cuando ésta se presente emerja en brotes espontáneos que exigen ser liberados inmediatamente *(acting out)*. El psicópata, de suyo poco dado a la elaboración interior, y por lo tanto a temer los efectos de la autocontradicción, se sentirá incapaz de impedir el paso súbito, a veces brutal, de la pulsión a la acción que está pidiendo su propia manera de ser.[1]

Al psicópata no hay nada que le haga perder la razón porque no tiene ninguna razón que perder. Es inteligente, pero está sustancialmente falto de capacidad para actuar racionalmente, en el sentido de «razonablemente».[2] Lo que no dice apenas la psiquiatría es que entre los distintos mecanismos de autodefensa de los que el psicópata se dota a sí mismo para evitar el conflicto interior (agresividad, autolesión, hipocondría, fantasía, etc.),[3] y por consiguiente las molestias de la culpa y otras formas de malestar, está el recurso más o menos consciente a este olvido de la razón como uso o ejercicio del pensamiento. Creo, no obstante, que para una mejor comprensión de la psicopatía debería tenerse también en cuenta el grado de implicación de este factor intelectual básico.

Al faltar el pensamiento, la banalidad del mal no proviene nunca de ninguna voluntad de banalidad. La «voluntad de no ser nada», cuya aparición atribuye Camus al poeta Lautréamont y al romanticismo con tentaciones nihilistas (*L'homme revolté*, II), no deja de ser una voluntad y el resultado de un

1. Hare, R. D., *op. cit.*, p. 65; Ey, H., *et al.*, *op. cit.*, p. 331; Diatkine, G., *op. cit.*, p. 7.
2. Finagrette, H., *The meaning of criminal insanity*, p. 11.
3. Kaplan, H. I., Sadock, B. J., *op. cit.*, I, p. 956.

empleo todavía del pensamiento. Pero la banalidad del mal cometido por el psicópata o el genocida no obedece a ninguna actitud y está exenta de deliberación. Es pura *superficialidad* o banalidad en estado puro, lo que posibilita al idiota moral aparentar cualquier cosa –ingenuidad, jovialidad y hasta la típica hilaridad o euforia de ciertas demencias–, todo menos simular nada que se parezca al humor, la genialidad o la frivolidad, que requieren ya un cierto grado de elaboración o «profundidad» mental.

Un buen número de profesiones actuales pueden constituir por su carácter anónimo y a la vez por su creciente potencial técnico un campo abonado para que los sujetos sin conflicto interior pongan en práctica, a veces impunemente, sus propias tendencias impulsivas. Este es el caso de actividades, por lo demás tan honorables, como la administración pública, la informática, la sanidad, la manipulación de agua y medicamentos, la industria de la alimentación, el manejo de sustancias tóxicas o explosivas y, ni que decir tiene, la de los cuerpos armados en general. Para ciertas mentes estas ocupaciones resultan francamente psicopatógenas, tanto más cuanto mayor anonimato pueda añadirse a su falta personal de escrúpulos. Al fin y al cabo, el exterminio masivo perpetrado en el siglo XX se ha producido gracias a la suma de estas dos constantes –poder anónimo e insensibilidad– más un componente variablemente ideológico, no siempre el decisivo para entrar en acción. A este respecto, la «idea» más genial que tuvo Eichmann en su vida fue la de recluir a todos los judíos en la isla de Madagascar, idea sólo superada por Hitler y su propuesta de una *solución final* para acabar con ellos.

Lo fundamental del totalitarismo y de los regímenes genocidas no es la ideología ni la infernal maquinaria del Estado autocrático puesta a su disposición, sino la colaboración de multitud de almas *muertas*, aunque *expertas*, sin las cuales,

como nuevos arcángeles caídos de la Modernidad, no se hubieran consumado las matanzas administrativas que conocemos hasta hoy. Hiroshima y My Lai sí admiten, bajo este aspecto de la actitud moral, un cierto grado de comparación con la tortura metódica de Auschwitz y el Gulag, a pesar de lo que digan los supervivientes de los campos de exterminio. «Auschwitz ya no existe –afirma uno de ellos–, pero mientras persista semejante actitud no estaremos libres de una indiferencia cruel ante la vida.»[1]

Esta cruel indiferencia es la que se deja ver cada vez más en la política. El psicópata es más peligroso cuanto más alta es su jerarquía social, y la esfera del poder político no está libre tampoco de la apatía moral. La política es, probablemente, la más psicopatogénica de las profesiones, pues es la que juega a mayor escala con las vidas y los derechos de las personas y la que puede hacerlo, al abrigo del Estado, con la mayor impunidad. La llamada *machiavellian person* tiene, según algunos psiquiatras, muchos rasgos comunes con el psicópata: no se siente implicada en la moralidad social, carece de ideales, no tiene verdadero interés por los demás y se limita a utilizarlos como un medio para su provecho personal.[2]

El conocimiento de lo que en ocasiones pueden llegar a hacer los políticos mediante la mentira, el robo y el asesinato encubiertos nos deja tan anonadados como las andanzas del más cruel psicópata. Ejemplos de todos los tiempos no nos faltan.[3] El que ahora tengo más a mano es el de la autorización, por parte del gobierno francés, del empleo sanitario de sangre

1. Bettelheim, B., *op. cit.*, p. 182.

2. Christie, R., Geis, F., *Studies in Machiavellianism*, Nueva York, Academic Press, 1970; Gutterman, S. S., *The Machiavellians*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1970; Smith, R. J., Griffith, J. E., «Psycopathy, Machiavellianism and Anomie», *Psychological Reports*, 42: 258, 1978.

3. Bilbeny, N., *L'ombra de Maquiavel. Ètica i política.*

contaminada por el virus del sida, a sabiendas de que lo estaba. De resultas de ello 250 personas han fallecido y 1.200 han quedado inválidas.

Ya observó Thomas de Quincey, en *El asesinato como una de las bellas artes*, que en el asesinato político puede faltar por completo el propósito criminal. Así ha sucedido después con el genocidio, formato insuperado de la banalidad del mal.

VII. EL IDIOTA MORAL ANTE LOS TRIBUNALES

Si el mal que acompaña a los idiotas morales es un mal banal, carente de pensamiento, procede preguntarse ahora si merece el mismo trato ante los tribunales de justicia que el mal perverso o deliberado. ¿Debe ser castigado el idiota moral? ¿Con qué clase de castigo? Y también: ¿hay lugar en él para la responsabilidad? ¿Qué clase de responsabilidad sería la suya?

El psiquiatra y filósofo alemán Karl Jaspers argumentó, en relación con el genocidio nazi, que la culpabilidad política era colectiva para todos los alemanes, aunque sólo deberían ser juzgados los responsables individuales de las acciones criminales. En lo que atañe a la culpabilidad moral, donde no hay otro acusador que la propia conciencia, Jaspers opinaba que todos los que apoyaron el nazismo tenían igualmente motivos para proceder al examen interior de sus actos.[1] Más aún, añadía que las faltas morales estuvieron en la base de las de tipo político y criminal. Para empezar, la «buena conciencia» de la mayoría de seguidores del régimen totalitario era ya una forma culpable de abdicación de la conciencia. Luego incluso

1. Jaspers, K., *La culpabilité allemande*, pp. 135-137.

el que *no* padeció remordimientos –puntualiza– debía haberse sentido culpable por lo ocurrido. Aunque Hitler dijera que la conciencia es «un invento de los judíos», y su insensibilidad le hiciera ajeno a una auténtica responsabilidad moral, no por ello se hacía menos culpable ante los demás por su conducta.[1]

Los regímenes totalitarios persiguen, no obstante, este vaciado de la responsabilidad individual que convierte rápidamente en anacrónico el concepto de imputabilidad judicial a los autores de un delito. El propio Hitler dijo que amanecería el día en que tener la profesión de jurista sería considerado «una vergüenza» en Alemania. Con todo, y a pesar de la banalidad de su mente, un criminal como Eichmann debe ser procesado y condenado, afirmará más tarde Hannah Arendt. Ante el crimen totalitario sólo cabe una consideración: atenerse a los actos cometidos, no a su mejor o peor, deliberada o nula intencionalidad.[2] Eichmann fue, efectivamente, inculpado y condenado en Jerusalén. También antes otros altos cargos nazis fueron juzgados y declarados culpables en Nuremberg, al auspicio del artículo sexto del acuerdo internacional de Londres (8 de agosto de 1945). Según éste, suscrito entre las potencias aliadas, hay cierto tipo de acciones que aun siendo legales deben ser declaradas ilícitas y no pueden prescribir. Frente a determinadas atrocidades no valdría, pues, la tan generalizada excusa de haber actuado por imperativo legal (*Befehl ist Befehl*: una orden es una orden).

Los tribunales ordinarios de justicia no tienen menos contemplaciones ante el psicópata autor de un delito, a quien el anonimato y los medios técnicos de la sociedad desarrollada le ponen cada vez más a las puertas del genocidio. En un mismo

1. *Ib.*, p. 116 ss.

2. Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén*, pp. 400-401; Bettelheim, B., *op. cit.*, p. 200.

año, 1992, el ginecólogo Cecil Jacobson, de Virginia, fue condenado por practicar la inseminación artificial a centenares de mujeres con su propio esperma, y el joven camarero Jeffrey Dahmer, de Milwaukee, fue recluido a perpetuidad por violar, descuartizar y practicar la antropofagia contra 17 personas de su edad. Ambos fueron declarados intelectualmente «normales». El segundo confesó ante el tribunal: «Es muy difícil para mí creer que un ser humano haya hecho lo que yo he hecho, pero sé que lo hice.»

Claro es que existen psicópatas que son criminales y otros que no lo son. Hasta los hay que han merecido la admiración social, como Lawrence de Arabia o Andy Warhol.[1] Pero su personalidad les coloca siempre al borde del delito, hace que su delictividad presente unos rasgos diferenciales en relación con otras conductas conflictivas, y puede conducirles, en último extremo, al tipo de frialdad y crueldad mostrado con sus víctimas, algo que no se da casi nunca en el delincuente neurótico o en los que aún están sometidos a unas reglas de grupo. El criminalista Edmund Mezger afirma, en consecuencia, que «casi todo caso criminal *interesante* deja aparecer rasgos psicopáticos en su imagen conjunta».[2] De cualquier forma no les suele pasar por alto a los tribunales de justicia el hecho del crimen psicopático y el deber de considerar el grado de inculpación de su autor.

Sin embargo, la acción de los tribunales ante la psicopatía delictiva no es ni mucho menos unánime. El psicópata hace que los jueces tengan que pronunciarse a menudo sobre la frontera entre lo normal y lo patológico, más litigiosa aún cuando se trata de la capacidad mental para asumir o no la propia responsabilidad. Por eso son poco fiables los pronósti-

1. Mc Cord, W. M., *The psycopath and milieu therapy*, p. 76 ss.
2. Mezger, E., *Criminología*, p. 66.

cos del abogado acerca de si su cliente será sentenciado a prisión, conducido al manicomio o devuelto a su casa. Como afirma el mismo Mezger, el problema de los psicópatas, desde el punto de vista penal, «... pertenece, sin disputa de ningún género, a las cuestiones más difíciles del total Derecho punitivo».[1]

El hecho es incontrovertible: la psicopatía es el síndrome psicopatológico con más riesgo delictivo y menos relevancia médica. Se comprende, pues, que sea también el que más incertidumbre jurídica provoca. El juez se encuentra ante un ser socialmente peligroso, pero a la vez declarado pericialmente sano y al mismo tiempo con la personalidad trastornada. La diferencia de lenguajes y de puntos de vista propiciará entre él y el psiquiatra una frecuente incomunicación que complica el dilema anterior.[2] Aunque esté tentado a hacerlo, el juez deberá abstenerse, mientras tanto, de solicitar al perito forense que sea él quien se pronuncie sobre la responsabilidad criminal del encausado y zanjar así la espinosa situación. Al final, con la inercia de la jurisprudencia en una mano, y su tacto personal para salvar el orden social en la otra, dictará por lo común una sentencia que, sin dejar de condenarle, atenúe la culpabilidad del psicópata.

La condena o no del psicópata por los tribunales va a depender, a fin de cuentas, del juicio de *imputabilidad* que según éstos se merezca, como persona a la que se le pueda efectivamente atribuir la acción tipificada por la ley como falta o delito. La imputabilidad por la que se establece el lazo criminal entre el delito y su autor es el elemento más

1. *Ib.*, pp. 75-76.

2. Alberca, R., *et al.*, *Psiquiatría y derecho penal*, pp. 17-18; López Sáiz, I., Codon, J. M., *Psiquiatría jurídica penal y civil*, vol. II, pp. 615-616.

importante a la hora de condenar o absolver a cualquier presunto delincuente.

Al final de su actuación el juez deberá haber pronunciado un juicio de responsabilidad penal que declare si el encausado es acreedor o no de una pena legal. Pero antes deberá haber formulado un juicio de culpabilidad respecto de si el acusado se hace o no reo de culpa o reproche legal. La sentencia se apoya en este juicio, el cual, a su vez, depende en último término del citado juicio de imputabilidad legal, piedra angular, pues, de una sentencia judicial.

La imputabilidad penal equivale a la atribución de responsabilidad personal del acusado sobre su delito, por lo que no deja de ser también un juicio moral. No es extraño, pues, que haya distintas versiones en liza de la idea de imputabilidad judicial, aunque el denominador común sea la atribución al sujeto de una causalidad libre y eficiente, o, en otros términos, de una libertad suficiente para poder hablar de un control sobre sus actos. El psiquiatra forense identifica esta supuesta capacidad con la «normalidad psíquica» del individuo.[1] Cuando atestigüa que el acusado sufre una patología mental debe hacer reconsiderar, por consiguiente, todo juicio de estimación del juez sobre esta persona. Pero no es un testimonio siempre vinculante. A la postre, el concepto de imputabilidad no es médico, sino jurídico, y el juez es el que acaba imponiendo su criterio sobre la capacidad del encausado para ser responsable de sus propios actos.

Se da el caso de sujetos que han sido declarados imputables pese a tener muy disminuidas sus capacidades intelectuales y volitivas, y de otros, en cambio, que han sido juzgados inimputables a pesar de la plenitud de sus facultades psíquicas,

1. Ortega-Monasterio, L., *et al.*, *Psicopatología jurídica y forense*, p. 169.

como menores de edad o determinados enfermos mentales. Ello se debe a que el criterio del juez, a diferencia del criterio del médico, no se basa tanto en las aptitudes psicológicas del acusado –siempre, en un grado u otro, condicionadas por variables internas o externas al individuo–, cuanto en el grado de independencia o libertad con que ejecuta sus actos: «La imputabilidad depende sólo del factor que llamamos libertad o capacidad de control de los propios actos, del dominio del sujeto sobre su comportamiento.»[1] Hay personas con inteligencia y voluntad que en ocasiones son incapaces de este control fundamental para poder ser consideradas responsables. En conclusión, para la ley penal no es la falta de inteligencia o de voluntad lo que decide sobre la no responsabilidad, sino tan sólo la existencia de obstáculos para el autodominio del individuo.[2]

La difícil delimitación de lo que sea el «control de los propios actos» hace, aún hoy, bastante ardua la definición de la imputabilidad, y no menos polémica, a veces, su aplicación particular. No se ha avanzado demasiado desde que Benjamin Rush, un psiquiatra americano, escribiera en 1812: «Hasta qué punto las personas cuyos trastornos acabamos de describir deben ser consideradas responsables de sus acciones ante las leyes humanas o divinas, y dónde debe ser trazada la línea que divide la libre voluntad y la necesidad, el vicio y la enfermedad. Soy incapaz de determinarlo.»

No obstante, en el criterio actualmente más extendido del autocontrol como elemento clave de la imputabilidad priman básicamente dos nociones. Una es que el individuo posea la capacidad de *comprender lo incorrecto* de una acción u omisión. Otra que el sujeto sea capaz de *dirigir su actuación* con-

1. Rodríguez Devesa, J. M., *Derecho penal español*, p. 581 ss.
2. *Ib.*, pp. 583-584.

forme a dicho entendimiento. Ambos requisitos deben satisfacerse a la vez para que pueda hablarse de un agente responsable de sus actos. Luego si hay en éste un defecto mental o un tipo u otro de bloqueo de su conducta, el juez lo declara inimputable y no apto para ser inculpado, aunque pueda haber gozado, excepcionalmente, de la capacidad para «conocer» y «querer» lo que ha hecho, como es el caso de algunos enajenados.[1]

No obstante, los requisitos básicos de la imputabilidad penal poseen un margen de interpretación variable, lo que ocasiona que haya, en términos generales, un concepto laxo y un concepto rigorista de la imputabilidad. En este último caso se considera al individuo responsable de unos hechos tan pronto como se demuestra que es capaz de juzgar por sí mismo. En el primero se tienen en cuenta también los posibles condicionantes afectivos y emocionales que influyen sobre la voluntad, cosa que facilita la hipotética consideración, por parte del juez, de motivos que mitiguen la imputabilidad y, por lo tanto, el grado de culpa.

¿Puede beneficiarse el psicópata de este descargo de culpa en razón de su trastornada personalidad? ¿Cómo debe reaccionar la sociedad ante sus desmanes sin cometer al mismo tiempo una tropelía con el propio acusado? Muchas veces la reacción espontánea es el linchamiento o la aplicación del «ojo por ojo». Pero conforme se tiene conocimiento de su circunstancia personal, los tribunales de justicia, el único órgano competente para juzgarlo, examinarán con mayor cuidado su posible limitación de culpabilidad. Nos encontramos, así, ante la oportunidad de enfrentar la banalidad del mal con la debatida cuestión de las *circunstancias eximentes* de la responsabi-

1. Mir Puig, S., «La imputabilidad en derecho penal», en VV.AA., *Jornadas sobre Psiquiatría forense*, p. 35 ss.

lidad criminal y su inmediata repercusión sobre los juicios de imputabilidad y culpabilidad en los que se asentará la sentencia judicial.

El antiguo *Codex* de Justiniano dice que son incapaces de delito los que carecen del uso de la razón. Esta misma idea se recoge, con variantes, en el derecho moderno a partir del código penal francés de 1810: «No hay crimen ni delito cuando el acusado estuviere en estado de demencia durante la acción» (art. 64). Las interpretaciones biológicas, por así decir, de la carencia de razón han dado paso, progresivamente, a las de cuño psicológico, por las que un sujeto es inimputable cuando sufre deprivación de las facultades intelectivas (código penal italiano, art. 85) o de la capacidad volitiva (*id.* alemán, art. 51). La interpretación hoy dominante en Europa es de carácter mixto. Combina los factores somáticos y los psicológicos, y entre éstos tanto los relativos a la «comprensión» de lo ilícito del acto como los concernientes al «proceder» según esta comprensión.[1] Así lo recoge igualmente el *American Law Institute's Model Penal Code*, aunque no sea óbice para que en algunos estados norteamericanos los delincuentes oligofrénicos sean conducidos sin reparo a la silla eléctrica.

El *Código penal* español afirma escuetamente que están exentos de responsabilidad criminal los que sufren «enajenación mental» o padecieron, durante el acto delictivo, un trastorno mental transitorio no buscado a propósito (1, art. 8). La «falta de intención» para causar el delito no constituye, por lo demás, una circunstancia eximente de la responsabilidad, sino sólo atenuante (1, art. 9). Paralelamente, la jurisprudencia del Tribunal Supremo español traduce aquella eximente con la fórmula mixta hoy dominante: un individuo no es imputable

1. Rodríguez Devesa, J. M., *op. cit.*, pp. 590-591.

judicialmente cuando padece un tipo u otro de disfunción mental, o incluso cuando manifiesta una perturbación de su entendimiento o de su voluntad (sentencia 22 de enero de 1986). Antes de inculpar a un individuo con muestras de enajenación mental, como es el caso del psicópata, el juez deberá apoyarse, en su valoración penal del caso, en la descripción puramente fáctica del sujeto suministrada por el dictamen psiquiátrico. Con todo, los papeles respectivos no deben confundirse. El médico «explica» el paciente y el juez «valora» al acusado según dicha explicación, sin que el informe clínico sea por sí mismo vinculante para el enjuiciamiento penal del sujeto.[1]

Este enjuiciamiento es particularmente difícil ante el criminal con trastorno psicopático de la personalidad. El dilema no se hace esperar. Si se valora al psicópata como un enajenado, queda absuelto o rebajado de culpa, a pesar de la frialdad con que ejecutó su acción. Si se le valora como alguien afectado en sus emociones o sentimientos, se pierde de vista el sentido mismo del tipo psicopático, al que acompaña, con raras excepciones, la lucidez mental. Al practicar la eximente o, con mucha mayor frecuencia, la atenuante por la afectividad, los jueces parecen dar por supuesta, a mi modo de ver, una curiosa incomunicación entre la mente pensante y la mente sintiente. Ello no es sólo discutible en términos psicológicos generales, sino impropio, además, de la consideración científica de la psicopatía en particular, como trastorno que implica a toda la personalidad y no sólo a una de sus facetas. ¿Por qué obviar la presencia de la razón, o subestimar, de cualquier modo, su influjo sobre la vida emocional, incluso la del psicópata, tan a menudo inteligente?

1. Del Rosal, J., *Tratado de derecho penal español*, vol. II, p. 178.

Para que haya un bloqueo de la voluntad ha debido implicarse la afectividad; pero también debe haber cedido por su parte el entendimiento, lo que no suele ser el caso del psicópata. Si en éste nos fijamos sólo en la primera se da asimismo otra paradoja. Ello ocurre cuando los tribunales se abstienen, por fortuna, de condenar a alguien por su «falta de afectividad» –ni siquiera Eichmann fue acusado por ello– y, en cambio, se sirven algunas veces de la invocación a la afectividad para establecer una eximente o una atenuante de la condena. En unos casos el sentimiento no tiene efectos penales y en otros sí. En las causas contra psicópatas el uso de esta doble medida es un hecho que debería ser reconsiderado, particularmente cuando la alteración afectiva del acusado no ha logrado eclipsar su uso de razón. Joseph Knop escribía ya en 1875: «¡Guárdate, jurisprudencia, de que la llamada *moral insanity* arranque de tus manos la espada de la justicia!»

Sin estar aún totalmente conjurado este peligro, puede decirse que hoy se aplica la disminución o la abolición de la responsabilidad criminal del idiota moral cuando éste muestra sobre todo un déficit intelectual y con menor frecuencia cuando concurren en él otro tipo de circunstancias. Dicho de otro modo, los tribunales superiores de justicia admiten que el psicópata que no padece una alteración psíquica fundamental es un sujeto generalmente imputable y susceptible, así, de ser condenado por sus faltas.[1] Por otra parte, el testimonio médico coincide con ello al afirmar que esta clase de individuos no han perdido, en la mayoría de ocasiones, la capacidad de obrar con un grado suficiente de libertad como para haber po-

1. Rodríguez Devesa, J. M., *op. cit.*, pp. 595-596. *Vid.*, además, sentencias del Tribunal Supremo español con fecha 4-X-1982, 2-XI-1983 y 13-VI-1985, como ejemplo.

dido actuar de manera diferente a aquella por la que han sido sentados en el banquillo.[1]

Ahora bien, aunque no sea suficiente para eximirle totalmente de responsabilidad, la locura moral del psicópata permite, en compensación, que aquélla le sea atenuada, en no pocos casos, a criterio del mismo tribunal. Para lo cual el juez deberá razonar, por su cuenta y riesgo, hasta qué extremo la perturbación advertida por el dictamen psiquiátrico ha podido reducir la responsabilidad criminal del encausado. Esta tarea resulta tan imprecisa como embarazosa cuando a quien tiene delante el juez ya no es un enfermo mental, sino un personaje como el nuestro.[2]

Si la sentencia, no obstante, le condena a presidio, por hallarlo plenamente responsable, los años de cárcel no van a impedir, dada su incapacidad social crónica, que el psicópata sea devuelto a la calle más psicópata, si cabe, que antes.[3] Pero si lo halla sólo parcialmente imputable, y aun, hipotéticamente, libre de culpa, nada le salva mientras tanto de la posibilidad de ser recluido legalmente en un centro psiquiátrico (*Código penal*, 1, art. 8.°, 2.°), donde las expectativas de reforma no serán mucho más esperanzadoras.

Los delincuentes con apatía moral son prácticamente incorregibles. La «inhumanidad» de muchos psicópatas es algo más que una metáfora cuando todos los esfuerzos del personal sanitario se demuestran, tan a menudo, baldíos. Lo que sorprende una y otra vez a los especialistas, aunque estuvieran advertidos de antemano, es que ese ser inteligente, pacífico y colaborador que se creía ya, después de un largo tiempo, reha-

1. López Sáiz, I., Codon, J. M., *op. cit.*, vol. II, p. 617; Mc Cord, W. M., *op. cit.*, p. 265 ss; López Ibor, J. J., *La responsabilidad penal del enfermo mental*, pp. 22-28.

2. Del Rosal, J., *op. cit.*, vol. II, p. 185; Alberca, R., *et al.*, *op. cit.*, p. 53.

3. Alberca, R., *et al.*, *op. cit.*, p. 80.

bilitado, rompa de pronto el mínimo respeto a los demás con la misma facilidad con que empezó a mostrarlo. Ni que decir tiene que la pena de presidio, por otra parte, no representa para él ninguna amenaza disuasoria ni le ofrecerá posibilidad alguna de reforma. La cárcel es una medida pensada para alejarlo de sus víctimas, no para él como persona, pues en un medio tan hostil sólo conseguirá empeorar.

Es la propia patología del psicópata lo que le hace tan resistente a la recuperación clínica o a la rehabilitación social por otros medios. El psiquiatra, el psicólogo y el educador tienen que verse frente a un individuo ante todo carente de ansiedad, incapaz de ponerse en el puesto de otro y particularmente difícil de tratar porque no ve nada incorrecto en su conducta. Con estas características lo más probable es que haya una recidiva de su trastorno y una reincidencia en el delito, y con eso cuentan, al menos teóricamente, todos los encargados de ayudarle.

Kurt Schneider, en su clásico manual sobre las psicopatías, afirma que el tipo *desalmado* de esta clase de patología –el más cercano, por nuestra parte, al genocida– carece de toda base en la que pueda cimentarse la educación, y añade: «No se puede hacer mucho más que recluir a estos individuos, siempre que sea necesario y legalmente posible.»[1] El no menos conocido libro de Hervey Cleckley, *The mask of sanity*, coincide en señalar, a propósito de la recuperación del psicópata: «No he visto que ninguno de estos métodos tuviera éxito. Los psicópatas seguían comportándose como antes.»[2] Con ánimo más optimista, William Mc Cord, defensor de una terapia comunitaria *(milieu therapy)* para estos individuos, obtuvo, hacia los

1. Schneider, K., *op. cit.*, p. 173.
2. Cleckley, H., *op. cit.*, pp. 476-477; Diatkine, G., *op. cit.*, p. 22; Hare, R. D., *op. cit.*, p. 154.

años setenta, algunos éxitos que permitieron matizar la tesis de la incorregibilidad. Pero su experiencia en la Patuxent Institution de Maryland fracasó, finalmente, por falta de apoyos exteriores.[1] Algo parecido le ocurrió a Bettelheim en su intento por reeducar a niños con el mismo problema.

Un tratado psiquiátrico de gran aceptación actual comenta con desparpajo que los esfuerzos terapéuticos ante el psicópata «... parecen tan inocuos para el paciente y molestos para el espectador como la afición a los grandes puros o a los guisos con ajo».[2] No hay, pues, un individuo más opuesto a la Elisa de *Pygmalion* que el desprovisto de angustia y de sentido moral. Por sí solo ha enfrentado a la psiquiatría con sus propias limitaciones y repetidos fracasos, aunque ésta no dé tampoco su brazo a torcer y sostenga la necesidad del tratamiento médico sobre un sujeto tan fuera de lo común.

A este respecto parece ganar cada vez más adeptos la terapia orientada en un sentido social, más que individual. Si resulta generalmente infructuoso decirle al psicópata, en la habitual relación entre el especialista y el paciente a su cargo, lo que le conviene y debería hacer, la inmersión, contrariamente, dentro de grupos de autoayuda, de acción altruista o generadores, en cualquier caso, de estímulos de participación, constituye para él una alternativa mucho más clara y realizable que la de cambiar por sí mismo de conducta.[3] Es un recurso especialmente indicado para la reeducación de psicópatas jóvenes, si bien hay que tener siempre presente que la psicopatía está ya consolidada en la infancia y que uno de sus rasgos clínicos característicos es, precisamente, la cronicidad con que se mantiene hasta la época de madurez.

1. Mc Cord, W. M., *op. cit.*, p. 187 ss.
2. Kaplan, H. I., Sadock, B. J., *op. cit.*, vol. I, p. 949.
3. *Ib.*, pp. 955 ss., 969.

Posiblemente la recuperación de la psicopatía no nos haría sentir tan perplejos si recordáramos siempre que no es una enfermedad –no hay lesión orgánica– y que a duras penas puede ser considerada un trastorno psicológico, puesto que no hay tampoco una perturbación psíquica. En realidad pertenece tanto más al campo de la patología social –se la llama también «sociopatía»– que al de la patología médica, si bien los factores somáticos pueden estar, poco o mucho, entre sus causas. Los especialistas la consideran, por de pronto, un trastorno de la personalidad, y de ahí, tirando del hilo, una *desviación* de la conducta respecto de lo comúnmente aceptado por la sociedad. El psicópata se define, así, por su conducta asocial o incluso, se diría, «anormal». Una sentencia del Tribunal Supremo español califica este comportamiento como la suma de unos rasgos «... desviados en mayor o menor grado de la normalidad social estadística». Todo hace pensar, en fin, que si estamos ante un problema social habrá una solución social también, y así debería ser en buena lógica.

Sin embargo, las dificultades terapéuticas de este mal reaparecen en el momento de establecer su diagnóstico social. La medida de lo patológico en la sociedad varía extraordinariamente según la estimación que se tenga de lo que es «normal» en ella. Al identificar la psicopatía con una irregularidad o una falta de adaptación social hay que explicitar también lo que entendemos por «regular» o por digno de ser «adaptado». Todos los aciertos que Kurt Schneider no tuvo a la hora de precisar el cuadro de causas de este trastorno de la personalidad los tuvo, en cambio, cuando alertó sobre el peligro de abandonar los juicios médicos por los juicios de valor en la descripción de dicho proceso.[1] Una vez concedido que no se trata de una enfermedad, y por lo tanto que no es un problema empí-

1. Schneider, K., *op. cit.*, pp. 37-42.

ricamente soluble, Schneider puntualiza que no hay que abandonar la perspectiva de la interpretación médica o biológica de la psicopatía como estricta variación de la personalidad. El criminólogo Mezger, de simpatías totalitarias, le reprochó precisamente el ceñirse a una definición demasiado médica: hubiera querido una determinación más psicologista, de manera que cupieran mejor las «deformaciones del carácter».[1] Es fácil intuir que desde estos otros supuestos podrían ser consideradas insanas o criminales muchas personas cuyo único defecto del carácter fuera tener un carácter diferente del nuestro o del que quisiéramos igual para todos.

Claro está que al identificar la psicopatía como variación del comportamiento y, literalmente, como «personalidad anormal», Schneider puede hacerse sospechoso de lo mismo. «Las personalidades anormales –escribe– son variaciones, desviaciones de un campo medio, imaginado por nosotros, pero no exactamente determinable, de las personalidades.»[2] Pero: ¿quién fija lo «normal»? ¿Dónde acaba, en lo normal, el «término medio» y dónde empieza lo considerado «ideal»? Difícilmente podremos escapar, en resumidas cuentas, de aquella determinación valorativa que el propio Schneider se propuso evitar. Mejor dicho: nunca podremos librarnos de los juicios relativos en esta parcela de la psiquiatría, en tanto, al menos, que la enfermedad de la locura moral no sea concebida realmente como una enfermedad.

La evolución del concepto de psicopatía después de ese autor permite afrontar tal circunstancia sin que constituya un obstáculo para la fijación del diagnóstico de este trastorno de la personalidad. Ello se debe al descubrimiento y a la progresiva aceptación de los factores sociales, es decir, los que dan

1. Mezger, E., *op. cit.*, p. 60.
2. Schneider, K., *op. cit.*, p. 31.

pie a pensar que lo normal no es idéntico para todos, entre la diversidad de causas que se atribuyen a la personalidad psicopática. De modo que la *perspectiva sociológica* permite en cada momento poner en su puesto la noción de «normalidad» que se oculta en el diagnóstico de «anormalidad» para estas personas.[1] La anormalidad de una conducta se define en función de lo que cada observador considera que es la normalidad para su tiempo y lugar, y ello ocurre así también en psiquiatría. No es decir mucho, pero es todo lo que se puede decir.

Compete luego al especialista precisar en qué medida y de qué modo se ha servido de este concepto de normalidad. Si lo ha hecho, por ejemplo, basándose en un criterio estadístico o en una interpretación comprensiva; si se refiere a una conducta real o a lo que se juzga idealmente como normal, al margen de los hechos. A decir verdad, en la práctica clínica y forense no se entra apenas en la precisión de estos supuestos. Lo que domina, hoy por hoy, es diagnosticar y tratar la psicopatía sin parar mientes en su relatividad cultural o dejando este asunto para los teóricos. En la investigación científica, en cambio, se suele tener mucho más en cuenta este aspecto social del problema.

También muchos tribunales de justicia contemplan, a la vista de sus sentencias, los condicionantes sociales de la psicopatía y, por lo tanto, la relatividad cultural con que se debe enjuiciar el hecho calificado como delito. Pero, junto a eso, lo que científicos y juristas se muestran prestos a ignorar es la *dimensión ética* involucrada, no obstante, en la definición de la personalidad y del crimen psicopáticos. Sin la ética, al fin y a la postre, no hay forma de apreciar lo patológico y lo ilegal de la psicopatía y de reaccionar frente a ella.

1. Mc Cord, W. M., *op. cit.*, pp. 48 ss.; Smith, R. J., *The psycopath in society*.

El psicópata no es llevado al consultorio por carecer de ansiedad, sino por sus actos. A su vez, éstos le han conducido ante el tribunal a pesar de haber obrado sin el menor sentido del mal. El médico ve en él a un ser *inquietante* y el juez a alguien cuya acción *no puede quedar impune.*

Es decir: si la ética no se hubiera pronunciado antes, uno y otro le habrían devuelto a su casa. Pero, aun así, muchas características éticas de la personalidad psicopática y de su tratamiento no son alcanzadas por los expertos y –como dice el propio Schneider– «... permanecen en la oscuridad».[1]

1. Schneider, K., *op. cit.*, p. 86.

VIII. LA ÉTICA EN LOS INFIERNOS

El juicio moral está infiltrado en el juicio legal contra el genocida o el psicópata. El juez condena al idiota moral si antes lo ha declarado individuo con capacidad para conocer lo socialmente «correcto». En esta declaración, el punto de vista *moral* sobre lo que es o no correcto suele dominar en relación con el punto de vista estrictamente *legal* sobre el mismo concepto.[1] Sin embargo, ambas cosas aparecen juntas y revueltas en muchas sentencias.

También se presenta muy confuso en qué sentido hay que interpretar lo correcto moral. ¿Se trata de lo correcto según la «doctrina» o según la capacidad de «justificación» de la propia acción? En el primer caso la moral es la adecuación a unos juicios dados. En el segundo se va más al fondo del asunto y es la adecuación, sin descartar lo anterior, al uso razonado de nuestra capacidad para producir esos juicios. No obstante, cuando el juez ha declarado al acusado competente para conocer lo éticamente correcto no ha dicho si esto hay que tomarlo en el sentido doctrinal o material de la ética, o en su sentido universal o formal. Una aclaración al respecto contribuiría a

1. Mc Cord, W. M., *op. cit.*, p. 267 ss.

arrojar alguna luz sobre la ya de por sí indefinida calificación penal del crimen psicopático y sobre la oportunidad y las vías para sancionarlo.

Al condenar al psicópata, la ley y los tribunales admiten implícitamente que éste, a pesar de su apatía moral, no está totalmente ciego para la ética. «Pudo» no hacer el mal y cuando menos conocer el bien, lo que justifica ante la justicia su culpabilidad. Pero esta apuesta de los juristas por las posibilidades del idiota moral no tiene correspondencia entre los filósofos de la moral. No hay nada que añadir respecto del que actúa sin conciencia o sin sentido moral, excepto que la ética nada puede hacer por él. «Para un individuo semejante, la palabra "moral" es una palabra vacía», escribe Ernst Tugendhat, uno de los más profundos analistas contemporáneos de la moralidad.

Es un hecho, recuerda este filósofo, que el individuo es «uno entre todos». Eso nos hace vivir bajo relaciones de afecto, lo mismo que confrontados ante normas de conducta que debemos observar. Dicho «deber» significa que las normas van acompañadas de una sanción que consiste en la *estima o desestima* de la persona en sí misma, según el grado de observación que haya hecho de dichas normas. Por consiguiente, quien carezca de esta capacidad de estimación (*lack of moral sense*, según Tugendhat) no podrá comprender enunciados con la expresión «tener que» hacer o no hacer tal cosa o tal otra. El suyo es un caso patológico que lo hace, por demás, inasequible para la ética.[1] Esta opinión es extensible prácticamente al resto de los pensadores morales. También el psicoanálisis declara inanalizables a los sujetos sin sentido ni conciencia moral. Se trata de individuos caracterizados por una

1. Tugendhat, E., *Problemas de la ética*, Barcelona, Crítica, 1988, p. 172 ss.

falta de desarrollo de su super-yo, por lo cual todo intento de cura analítica está condenado al fracaso.[1]

Frente a la apatía moral no se puede esperar más. El idiota moral que la encarna no es un ser inmoral, sino lisa y llanamente amoral. No tiene nada que ver, por ejemplo, con el personaje de *El inmoralista* de Gide. Comparado con el crimen apático, el inmoralismo de Michel, ese joven burgués que quiere redescubrir la vida en el Magreb, equivale a las travesuras de un inocente montañero. Su desprecio de la moral se hace sin menosprecio del sentido moral, que sólo quiere adivinar y experimentar otras vías. El inmoralismo suele envolverse de una atmósfera tan asfixiante como el moralismo tradicional. Hoy se lee la novela de Gide como el ensayo de un nuevo puritanismo no menos preocupado por el «cambio de moralidad» y el abrazo de un «nuevo ser» para el individuo, en términos del autor. Incluso en las obras donde éste hace una apología del *acto gratuito*, la moral se resiste a darse por vencida. En el horizonte de los personajes de Gide está aún el arrepentimiento, como en los de Genêt, más tarde, está ya la burla del sentido moral que conduce a la culpa. Pero en ninguno de los dos se puede decir, sin embargo, que lo amoral campe a sus anchas. El inmoralismo es el último golpe de audacia de la confianza en la moralidad, mientras que la falta de un sentido de lo moral arroja todas las huellas de lo humano a un infierno donde se consumen entre llamas de hielo. Es el abismo de Macbeth y de todos sus parientes.

Macbeth no tiene el menor afecto positivo hacia el bien. Pero al mismo tiempo experimenta una falta de voluntad hacia el mal. Hay un momento en que todavía su esposa le pregunta: «¿Tienes miedo de ser en tus propios actos y valor el mismo que eres en el deseo?» (I, 7). Pero en cuanto avanza el

1. Diatkine, G., *op. cit.*, pp. 27, 44.

proceso de banalidad en su entorno y en su interior ya no siente temor por lo que puede hacer, ni siquiera atracción por lo que se propone hacer. Entonces los dos papeles esenciales del drama se invierten: la astuta Lady Macbeth enloquece y el sanguinario militar recupera una imprevista paz de espíritu. Aunque esa paz no es sino la parálisis de su sensibilidad, la anestesia moral.

La retaguardia del siniestro batallón que Macbeth capitanea se encuentra hoy en los miles y miles de seres apáticos que no sienten nada frente al dolor y la humillación de los demás. La sociedad del anonimato y a la vez del narcisismo los alimenta y los mima. Les he llamado exterminadores metódicos. Unas veces actúan como abiertos genocidas. Otras, cuando la ocasión y los medios ya no se lo permiten, como agresores caprichosos o simplemente sin motivo. Casi todos coinciden con el cuadro de esa no-enfermedad descrita como psicopatía o, en otros términos, apatía moral. No habiendo cumplido aún los veinte años, Pietro Maso, un estudiante italiano de familia acomodada, mató sádicamente a sus padres y planeó hacer lo mismo con sus hermanos al objeto de cobrar la herencia familiar y dedicarse a la vida de play boy que tanto deseaba. Un año después, en marzo de 1992 y ante el tribunal, presume sonriente de su gesta mientras se compone el traje y se atusa el cabello. Durante el tiempo de prisión ha recibido cientos de cartas de apoyo por parte de otros jóvenes. Una admiración parecida suscita hoy en Europa el francotirador sobre el cuerpo de un musulmán o el que apalea a un trabajador inmigrante hasta dejarlo sin sentido.

Para la psiquiatría del siglo XIX estos seres padecían una insania moral. Para la actual se trata de individuos con un fuerte déficit de ansiedad. Médicos y psicólogos coinciden hoy en afirmar que el psicópata no es capaz de volverse sobre sí mismo y reflexionar, justamente porque su trastorno asocial

consiste en estar *arrojado fuera de sí*. Con todo, creo que deberían seguir preguntándose si este estado constituye un motivo suficiente para desechar toda esperanza de que se encuentre consigo mismo y vea su acción de modo algo distinto. Esta pregunta pertenece por lo menos a la ética y particularmente a la ética que ve aún en el fondo de la apatía moral *(lack of moral sense)* un defecto de pensamiento *(lack of thought)*. «Finalmente –escribe Beccaria–, el medio más seguro, pero más difícil, de prevenir los delitos es el de perfeccionar la educación» (*De los delitos y las penas*, XLI). Antes de darnos por vencidos ante los que delinquen por ausencia de pensamiento creo que deberíamos dar, con este gran reformador del derecho, una última oportunidad a la cultura que se pone del lado de la sabiduría, y no, como al fin y al cabo las actuales instituciones penales y psiquiátricas, de las soluciones represivas de la desviación social.

Frente al sujeto asocial no hay que actuar como inquisidores. Cierto que es inevitable tener que hacerlo muchas veces como médicos y policías, pero, admitido que es la cultura de todos la que falla en su puesto, deberíamos actuar ante todo como educadores. O, mejor aún, como verdaderos maestros, para eludir el lastre opresor que acaba arrastrando esa función. «Quien tiene un *porqué* para vivir encontrará casi siempre el *cómo*», dice Nietzsche. Si el porqué de la existencia humana es desarrollar nuestras posibilidades como seres de palabra, debería aceptarse que el objetivo óptimo ante los que vuelven la espalda a la humanidad fuera procurarles o devolverles esta condición de seres razonantes, sin la cual sería estúpido e inútil esperar que los asociales se recuperaran con éxito mediante cualquiera de los medios puestos a su disposición.

Bastante de eso entrevió François Leuret, médico de la Salpêtrière de París, cuando a mediados del siglo XIX propuso

observar al loco moral como a alguien que simplemente se «equivoca». Pero, a pesar de su éxito en la teoría –su *Traitement moral de la folie* se reeditó varias veces–, en la práctica fracasó, porque hay que reconocer que las vías propuestas para hacerle comprender al loco su error, por ejemplo el palmetazo o la ducha de agua fría, no estaban a la altura de ese sencillo diagnóstico. Menos expeditiva es la «logoterapia» ideada un siglo después por Viktor Frankl, que sufrió en sus carnes la sinrazón de los campos de exterminio, si bien este método de curación por la palabra se ha venido aplicando en pacientes con cuadros neuróticos de angustia, no, por lo que me consta, en psicópatas.[1] Pero la recuperación del pensamiento no forma parte, hoy por hoy, del total de enfoques clínicos sobre estos individuos, a pesar de que para no ser un idiota moral lo único que se exige es poner en práctica la capacidad de pensamiento. El más común de los hombres honrados tiene antes que haber conocido en qué consiste ser honrado y, sobre todo, haberse decidido a serlo. El pensar práctico está en el origen de la responsabilidad y sin embargo no reparamos en el pensar práctico como un remedio contra la irresponsabilidad.

A la hora de preguntarse por las causas de la personalidad asocial la ciencia responde que está ligada ante todo a una carencia del sujeto para sentir ansiedad. En un lenguaje más aleatorio puede añadir, variablemente, que hay otros elementos psicológicos en juego, como la falta de temor al castigo, el bajo nivel afectivo o la ausencia de empatía. No pocas veces, en cambio, el científico abandona el lenguaje de la ciencia y habla del sociópata en términos morales, como de ese ser falto de atracción hacia el bien *(lack of will-to-good)*, carente de sentido moral *(lack of moral sense)* o incapaz de sentirse culpable por algo *(lack of guilt)*. Pero es muy fácil aquí que el es-

1. Frankl, V., *El hombre en busca de sentido, op. cit.*

pecialista esté actuando como el guardián de una determinada moral, en unos casos, o como un vago e impreciso usuario del lenguaje de la moral, en otros casos. Pues ¿a qué nos referimos al hablar del «bien», del «sentido moral» o de la «culpa»? No son términos científicos, y por eso mismo requieren, al tiempo que se usan, una precisión sobre su significado, algo que la ética sabe bien que no se hace sin una discusión previa. Pero ésta no es ni debe ser, necesariamente, la función de la ciencia ante la personalidad asocial.

Al describir como una de las principales causas de la apatía moral la ausencia de pensamiento, la ética puede y debe prescindir de las consideraciones morales («moralistas» unas veces, vagamente «moralizadoras» otras) que impregnan los dictámenes médicos y empañan el sentido analítico y clarificador al que no debiera renunciar la ética misma. La ética no se conforma con la moral. En nuestro caso, con decir que el idiota moral no discrimina el bien del mal o que no siente arrepentimiento. Ésa sería aún una teoría *moral* sobre dicha clase de personalidad. Una teoría *ética* al respecto es la que mantiene, más allá de toda valoración particular, que el idiota moral es un ser afectado por la *ausencia de pensamiento.*

Con ello quiero decir, y a los efectos de una posible utilidad de la perspectiva ética en el diagnóstico y tratamiento de la psicopatía, que se trata de un vacío del *pensamiento práctico* en particular: recuérdese lo argumentado en el capítulo V. Y que este hueco, además, se hace notar esencialmente mediante dos rasgos de la conducta constatables en el examen psicológico: la incapacidad para ponerse en el puesto de otra persona *(lack of role-taking)* y la ineptitud para observarse uno mismo *(lack of insight).* Luego una terapia sobre la apatía moral consistiría básicamente en disolver estos dos «síntomas», dicho en términos clínicos, y devolver al sujeto la

capacidad de pensar fundamentalmente de un modo proyectivo hacia los demás y a la vez reflexivo hacia sí mismo.

Eichmann *no piensa*, escribe Hannah Arendt, porque no es capaz de asumir el papel de otras personas.[1] Para algunos especialistas ésa es una de las principales señales distintivas del psicópata. Es incapaz de predecir cómo reaccionará la sociedad ante su comportamiento porque no sabe ponerse en el puesto de los demás,[2] y sufre esta indisponibilidad porque es incapaz, también, de representarse en cualquier papel.[3] Es, por lo tanto, una dura dificultad que limita sus posibilidades de autocontrol y cooperación, o sea sus expectativas de socialización. Sea como fuere, cuando un individuo tiene dificultades para participar psicológicamente de la realidad ajena de otro individuo, a través de un proceso de identificación que suele ser de tipo emocional, se dice que tal sujeto carece de la facultad de «empatía». Así, para el actual director de los servicios psiquiátricos de la ciudad de Nueva York, Luis Rojas Marcos, habría muchos menos trastornos mentales y comportamientos asociales si los habitantes de las grandes metrópolis poseyeran –el *último desafío*– un mayor grado de empatía hacia sus conciudadanos.[4] También casi todos los que deben tratar a pacientes con graves problemas de socialización coinciden en señalar la carencia de empatía como principal causa de esa incapacidad para situarse en la perspectiva de otra persona, y no falta quien ve en esta carencia hasta el rasgo definitivo del comportamiento psicopático en su globalidad.[5]

1. Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén, op. cit.*, p. 77.
2. Hare, R. D., *op. cit.*, p. 41.
3. *Ib.*, p. 141 ss.
4. Rojas Marcos, L., *La ciudad y sus desafíos*, cap. 17. También entrevista en *La Vanguardia*, 27 de noviembre de 1992.
5. Dinitz, S., «Chronically antisocial offenders», en Conrad, J., y Dinitz, S., eds., *In fear of each other*, Massachusetts, Lexington, 1978; Mc Cord, W. M., *op. cit.*, p. 115.

Sin embargo, desde el punto de vista de cierta filosofía moral la empatía no satisface claramente por sí misma las condiciones exigibles para poder adoptar el papel de otra persona. Cierto que la empatía no entraña, como el amor o la simpatía, una comunidad o fusión, si cabe, entre las dos personas implicadas en la relación. Es una función, no un estado de afinidad con el otro al que uno se ha visto «inclinado» sin remedio. Incluso para un filósofo como Scheler es una función que trasciende lo fácticamente psíquico.[1] Pero no deja de ser una función emocional, es decir, un fenómeno primario difícil de enseñar. Para la ética, por lo menos, basada en la capacidad de juicio del sujeto, la adopción de la perspectiva ajena implica también, y en último término, una función del entendimiento, lo que está ya más al alcance del aprendizaje cultural. La habilidad para asumir el papel de otro viene, según Lawrence Kohlberg, destacado representante de este enfoque de la ética, con el desarrollo mismo del juicio moral desde la infancia. En condiciones óptimas del aprendizaje moral, que incluye el del entendimiento en general, el niño es capaz, hacia los seis años de edad, de reaccionar ante otra persona como si ésta fuera él mismo, y de hacerlo ante él mismo como si se tratara de otra persona *(ideal role-taking)*.[2] Si es su juicio, principalmente, la facultad que por un motivo u otro le priva de esta capacidad para asumir situaciones ajenas, difícilmente se le puede exigir en adelante que atienda al punto de vista de los demás antes de dar por bueno el propio. Porque éste es, fundamentalmente, un acto

1. Scheler, M., *Nature et formes de la sympathie*, París: Payot, 1971, p. 340 ss.

2. Kohlberg, L., *Essays on moral development, op. cit.*, p. 170 ss. (Estadio 3 del *nivel convencional* del desarrollo moral).

cognitivo, no emocional, como lo es, en cambio, la identificación por empatía.[1]

El aprendizaje de la capacidad para asumir la perspectiva de otra persona abre la posibilidad de un diálogo moral indispensable para resolver los dilemas o conflictos que la ética cotidianamente debe afrontar.[2] Así, por ejemplo, el punto de vista moral de la llamada *regla de oro* de la conducta («No hagas a otro lo que no te gustaría que te hicieran a ti»), o el del observador imparcial, cuya máxima expresión es la *regla de la universalidad* formulada por Kant («Actúa de modo que puedas querer que la regla de tu acción valga a la vez como regla para todos»), deben su fructífera existencia al desarrollo de esta capacidad para ponerse en diálogo uno mismo con la situación y las determinaciones de otros.

El acto, por lo demás, con que se verifica esta relación del pensamiento reúne dos momentos inseparables entre sí. Por una parte me dirijo al otro tratando de ver su situación y decisión como si fueran mías (movimiento de *introyección*). Por otro lado, y simultáneamente, me refiero a él en un trayecto inverso, procurando observar mi propia situación y decisión como si fueran suyas, algo ajeno a mí (movimiento de *proyección*). Necesito de ambas experiencias para tener de cualquier modo en cuenta al otro, así como él, recíprocamente, las necesita para tenerme en cuenta a mí. No sólo la ética, sino el conocimiento social, en general, precisan de esta relación simétrica entre dos y a doble tiempo, del modo descrito, en cada uno.[3] El fracaso de la empatía no justifica, por lo tanto,

1. *Ib.*, pp. 199, 292. *Vid.* también: Baldwin, J. M., *Social and ethical interpretation in mental development*; Mead, G. H., *Espíritu, persona y sociedad*; Piaget, J., *El criterio moral en el niño*.

2. Kohlberg, L., *op. cit.*, p. 303.

3. *Ib.*, p. 468 ss.

la evidente falta de esta capacidad para la relación mutua que se advierte en los psicópatas. Ante ellos hay que preguntarse también por problemas de tipo cognitivo relacionados particularmente con el desarrollo del juicio moral, el único prácticamente afectado en estos casos.

Ahora bien, el diálogo exterior con el que empieza a alzarse el punto de vista moral está estrechamente relacionado con el diálogo de uno con uno mismo. La ética no es un bello edificio de conceptos o de alegorías de la virtud. Es ante todo un andamiaje que consiste en el ejercicio del pensamiento. Para esta actividad se requiere la capacidad de ponerse en la mirada de otro y a la vez de mirar en el interior de uno mismo. «Si quieres comprender a los demás, observa en tu propio corazón», escribe Schiller. Una disposición, sin embargo, depende de la otra. La relación con el otro sirve de modelo para la relación con uno mismo, pero no se sabría nada de aquél si uno no supiese antes algo de sí mismo: por eso he empezado por llamarlo «otro». Al final no hay diferencia de principio entre la comprensión de los demás y la de uno mismo, y el pensamiento proyectivo no tiene más títulos de privilegio que los que pueda tener el pensamiento reflexivo. El modelo es el pensamiento mismo con su permanente y constitutiva duplicidad. El que es incapaz de adoptar la perspectiva de otro *(lack of role-taking)* es incapaz también de observarse a sí mismo *(lack of insight)* y viceversa. En realidad, aunque pueda pensar, este individuo no ejerce el pensamiento, lo cual destruye el hecho moral, que se apoya en el andamiaje del pensamiento activo.

La mente no es una mera función biológica del cerebro. Junto con éste, es un órgano psicológico que tiene por función esencial el tenerse presente a sí mismo y así poder se-

leccionar la información que precise según sus intereses.[1] Mediante esta actividad que la distingue de sus bases biológicas, la mente puede por lo tanto abrir en el psiquismo la mencionada diferencia entre el yo como sujeto *(me)* y a la vez como objeto *(myself)* de la observación introspectiva, hasta el punto de hacer cierta la afirmación de Nietzsche: «Cada uno es para él mismo el ser más distante.» No obstante, esta distancia es imprescindible para el desarrollo del juicio moral, pues la reflexividad con que éste se constituye no avanza sin aquélla.[2] Es bastante habitual en las psicosis que el paciente desconozca este tipo de objetivación de su persona y se empeñe, contrariamente, en hacerse «transparente» a sí mismo.[3] En las psicopatías, la ocultación a la propia mirada es una conducta aún más constante y característica.

El idiota moral parece incapaz de dar noticia de sí mismo, y esta incapacidad, supuesta o real, es presentada por la psiquiatría como síntoma de este trastorno de la personalidad.[4] No digo que esta falta de reflexividad, como no lo dije de la falta de proyectividad del pensamiento, constituya el único ni el más importante motivo que conducirá a la psicopatía. Pero insisto en que ambas carencias no sean sólo contempladas como síntoma de esta alteración, sino de cualquier modo como causa, entre otras causas posibles, que nos llevaría también hasta ella. O, por lo menos, a título de causa añadida después, y tan determinante como otros factores de lo que viene a ser el estado final de hechos de la personalidad psicopática. Esto es, el fracaso –según concluye el diagnóstico vigente–

1. Popper, K., Eccles, J. L., *The self and its brain*, Nueva York, Springer, 1977; Young, J. Z., *Filosofía y cerebro*, Barcelona, Sirmio, 1992.
2. Mead, G. H., *Espíritu, persona y sociedad*, p. 166.
3. Jaspers, K., *Psicopatología general*, pp. 405-406, 490.
4. Ey, H., *et al.*, *op. cit.*, p. 338.

para transformarse en un adulto independiente y autosuficiente.[1]

De ahí que nada sea tan odiado por el totalitarismo como el ejercicio del pensamiento. La sociedad de la apatía moral sabe que tiene en la duda y la reflexión su virus destructor. «El veneno mayor es la duda», dice Hitler a sus oficiales en octubre de 1943. «¡Aprende a callar! Así reza el primer mandamiento del revolucionario», dijo Goebbels en una de sus arengas (18 de febrero de 1929). Cualquier idiota com ambiciones de poder dice siempre lo mismo, *no pensar*, y no lo dice porque lo haya pensado, sino porque es su forma de manifestarse contra la propia vaciedad del pensamiento. Cuanto menos piensa el idiota más se esfuerza en condenar el pensamiento.[2]

La técnica de las S.S. consistía en privar a los deportados de todo impulso de vida pero también de reflexión. Antes de penetrar en las cámaras de gas, muchos prisioneros ya habían perdido las fuerzas para resistir activamente e incluso para suicidarse. Guardianes y verdugos eran víctimas, sin embargo, de la misma deprivación. La sociedad apática era y es el responsable de esta abdicación de la vida y del entendimiento que une al ejecutor y sus víctimas. Éste fue, también para Jaspers, el gran mal del nazismo y lo que le convierte en culpable, sin excepción de ningún nivel social. Así describe la situación mental colectiva en la Alemania de los años cuarenta:

> La situación se agrava por el hecho de que muchos no quieren verdaderamente reflexionar. No buscan más que eslóganes y obediencia. No preguntan ni responden, repiten frases hechas. Sólo afirman y obedecen, no examinan ni comprenden, y por consiguiente no pueden ser convencidos.

1. American Psychiatric Association, *DSM-III, op. cit.*, p. 333.
2. Leites, N., *Psicología del nazismo, op. cit.*, pp. 154-155.

¿Cómo hablar a hombres que no quieren seguir en el terreno de la crítica y de la reflexión, en el terreno donde los espíritus buscan su independencia rodeados de una mayor comprensión y de una convicción mejor fundada?[1]

Esta situación se ha repetido después en otras fechas, otros lugares y hasta en *este* mismo lugar. Pero tanto entonces como más tarde ha habido quien se ha puesto a resguardo de esta claudicación de la mente. Para ello sólo ha sido preciso activar el pensamiento: pensar, pensarse uno mismo como objeto y pensar al otro como sujeto. No se encuentra nada más eficaz para conservar la identidad, tanto en los campos de exterminio como en la libertad de las sociedades despersonalizadas y apáticas. Después de haber pasado por los primeros, Bruno Bettelheim declara sentirse bien consigo mismo al recordar que las torturas no cambiaron su capacidad para pensar ni su punto de vista sobre los hechos.[2] Ejercer el pensamiento, preocuparse por hablar y hablarse, es también el remedio mejor para no convertirse hoy en un psicópata o volver a desempeñar el papel del idiota moral genocida.

Contra aquellos que piensan que para sobrevivir hay que situarse más cerca de las exigencias del cuerpo que de la cultura, Bettelheim mismo responde que la supervivencia es más un asunto de ésta que de aquéllas. Para resistir hay que tenerse siempre presente uno mismo, saber quién se es y qué se quiere. La vida pide satisfacer tanto las exigencias de la mente como las del cuerpo. Y, en todo caso, sobrevivir no justifica nunca determinadas «necesidades naturales», como el crimen o la delación.

Auschwitz, la experiencia de la ética en los infiernos, no

1. Jaspers, K., *La culpabilité allemande, op. cit.*, pp. 43-44.
2. Bettelheim, B., *Sobrevivir, op. cit.*, pp. 73-74, 85.

enseñó que la vida carece de sentido, que la casa del hombre no es más que una casa de citas, ni que hay que ceñirse, en fin, a la realidad del cuerpo, prescindiendo de los ideales y de los deberes de la cultura. Enseñó, para empezar, que por absurdo que pueda parecer el mundo, la diferencia entre un campo de exterminio y una jornada cualquiera de la vida en el exterior es una diferencia tan grande como la que existe entre la noche y el día o la muerte y la vida. Pero enseñó, sobre todo, que dejarse llevar por las circunstancias de lo físico equivale a perecer y que aferrarse a un motivo para no dejar de pensar equivale, en cambio, a concederse un día más de vida.[1] No hay nada tan dulce como recordar con una sonrisa en los labios, al cabo de muchos años, una escena feliz con el padre o la madre desaparecidos, todavía con su imagen llena de luz y su voz tan familiar como si estuvieran presentes. Sabemos que mientras tengamos un momento de soledad y de silencio para que broten recuerdos como éste no estaremos totalmente amenazados de muerte, que hay algo que empuja a la vida desde el fondo inmaterial de la vida que uno mismo procura.

Cuando el psiquiatra Viktor Frankl se encontraba preso en Auschwitz tuvo ocasión de preguntarle a una mujer que iba a ser ejecutada al cabo de unos días por qué estaba tan animada. Ella le señaló hacia una ventana del barracón tras la que se veía una rama de castaño con algunos brotes de flor. «"Muchas veces hablo con el árbol", me dijo. Yo estaba atónito y no sabía cómo tomar sus palabras. ¿Deliraba? ¿Sufría alucinaciones? Ansiosamente le pregunté si el árbol le contestaba: "Sí." ¿Y qué le decía? Respondió: "Me dice: Estoy aquí, estoy aquí, yo soy la vida, la vida eterna."»[2] No cabe duda de que las personas sensibles sufren muchísimo cuando la crueldad de

1. *Ib.*, pp. 218-219.
2. Frankl, V., *El hombre en busca de sentido, op. cit.*, p. 72.

los desalmados se abate sobre ellas, pero hay que decir que gracias a su vida interior son también las más resistentes, aunque parezca una paradoja, al dolor y a la humillación. Los que soportaron mejor a las S.S. no fueron los más fornidos, sino los más acostumbrados a esa otra libertad que es el debate interior. Frankl recuerda que su último refugio contra la desesperación fue, en aquel infierno, hablar en silencio con el recuerdo de su compañera. Los verdugos no desconocían este recurso humano capital y procuraban en todo momento que su víctima perdiera la noción de sí misma. Frente al dolor y la humillación la lucha más fuerte era y es la lucha por continuar siendo uno mismo. Por eso, aunque era casi imposible permanecer solo, lo más anhelado por muchas víctimas del genocidio fue estar a solas y dedicarse a su interlocutor imaginario en el diálogo con uno mismo.[1] Así, según este testimonio de los desastres de la apatía moral, «... el tipo de persona en que se convertía un prisionero era el resultado de una decisión íntima y no únicamente producto de la influencia del campo.»[2] Pero ¿acaso no deberíamos decir lo mismo de sus guardianes y de los que, en general, han desestimado el pensamiento?

Además de banal, el criminal por ausencia de pensamiento es un sinvergüenza consumado. Aunque banal, el mal sigue siendo el mal. Hemos tenido que dejar de identificarlo con la ignorancia, el pecado o la perversión, para acabar reconociendo que hoy es simplemente la obra de los que olvidan la actividad del pensamiento. Finalmente asociamos la capacidad de distinguir el bien del mal con la capacidad de pensar y de hacer uso de ella. Es razonable, pues, que nos preguntemos en último término: ¿hay que *exigir* el ejercicio del pensamiento?

1. *Ib.*, pp. 46-48, 56-57.
2. *Ib.*, p. 68.

Hay un pensar teórico, cuya función es el conocimiento de los hechos y hasta de los deberes o ideales de la cultura, y un pensar práctico, cuya función de relacionarnos con los demás y al mismo tiempo con nosotros mismos viene a representar la plenitud y el verdadero ejercicio de esta facultad intelectual al alcance de la inmensa mayoría de individuos. La prueba más dramática de esta doble competencia del entendimiento la ofrece el idiota moral, que conoce las reglas de la convivencia pero no está dispuesto a aplicarlas. El pensar ha completado el tramo teórico pero se abstiene de continuar en el práctico.

Sin embargo, todo el que ha recorrido el primero está capacitado, casi sin excepción, para recorrer el segundo. Quien puede pensar en un sentido teórico puede hacerlo también en un sentido práctico. El diagnóstico psiquiátrico de la apatía moral no nos dice nunca que no se haya verificado este último sentido por defecto del primero, ni siquiera por incompetencia intelectual para el propio sentido práctico. Las causas esgrimidas vienen a ser otras, pero no estas relativas a la aplicación del propio entendimiento.

Por consiguiente, si el mal está ligado a la ausencia del pensamiento, y todo el que está en su sano juicio puede hacer uso del pensamiento, «... deberíamos estar entonces –como escribe Hannah Arendt– en condiciones de "exigir" su ejercicio a cualquier persona en su sano juicio, independientemente de su grado de erudición o ignorancia, inteligencia o estupidez que pudiera tener».[1] El que *puede* pensar *debe* hacer uso del pensamiento. La naturaleza nos habilita casi siempre para lo primero y la cultura nos orienta generalmente hacia lo segundo.

Por ello, ante este deber para evitar ser un idiota moral sólo podría haber dos excepciones. Una, improbable, que el

1. Arendt, H., *La vida del espíritu, op. cit.*, 24.

mal decididamente no tenga nada que ver con el uso del pensamiento. Otra, más probable, que la sociedad ya no lo exija porque se haya vuelto tan idiota como nosotros. Éste sería el mundo banal.

IX. EL MUNDO BANAL

Solzhenitsin, en *El primer círculo*, describe a Shikin y Stepanov como dos representantes del mal banal que se apoderó también del totalitarismo soviético. El Estado, que debía acabar con todos los mitos, se convirtió en el mayor y más truculento de los mitos, y el sueño del Hombre liberado acabó en la pesadilla del hombre propiedad del nuevo Estado.

Pero la descripción de la banalidad que hace Solzhenitsin del estalinismo, como la que había hecho Hannah Arendt del nazismo, la anticipó Leon Tolstói al enjuiciar el mensaje redentor del liberalismo abriéndose paso, a golpe de cañón, en las estepas de su viejo país.

«Si quieres saber algo más de la banalidad del mal –me dice, sin dudarlo, Xavier Rubert de Ventós–, vuelve a leer el epílogo de *Guerra y paz*.» He comprobado, en efecto, que el texto no se limita a exponer la particular visión de la historia que tenía aquel gran narrador. Contiene, además, posiblemente la primera reflexión sobre la banalidad que recorre los hechos históricos, de la misma forma que una corriente de aire puede hacer cambiar los movimientos de los que asisten a una recepción sin que ellos se den cuenta del motivo.

Los protagonistas de la historia no actúan según un plan

racional, piensa Tolstói, pero tampoco llevados por la genialidad o el azar. Todo funciona gracias a «pequeños acontecimientos necesarios», y de este modo se explica la aparición y el éxito de Napoleón, que sin la renuncia de toda una generación a la cultura de la paz no se habrían producido. «Este hombre –escribe Tolstói– sin convicciones, sin principios, sin tradición, sin nombre, que no era ni francés, por obra y gracia de las circunstancias más extrañas avanza entre todos los partidos que trastornan a Francia y, sin atarse con ninguno, toma el puesto predominante. La ignorancia de los compañeros, la debilidad y la nulidad de los adversarios, el cinismo de la mentira, la mediocridad seductora y presuntuosa de este hombre le colocan a la cabeza del ejército.»

La aparición del artillero Buonaparte –más tarde, para disimular sus orígenes, «Bonaparte»– desmiente todas las anteriores teorías de la historia sobre el carácter elegido de sus actores. Sólo un tipo banal puede invadir Rusia sin justificación alguna, después de haber pactado la paz con Alejandro I en un encuentro, por cierto, en el que ambos jefes hablaron entusiasmados de Voltaire y del espíritu de la Ilustración. No obstante, los actos de este tipo banal beneficiarán a todos y sus motivos pronto adquirirán categoría de nobles razones. Sin éstas, la pregunta crucial de la historia nunca podría ser contestada: ¿cómo tanta gente puede llegar a cometer o consentir crímenes tan comunes? Napoleón no es la causa del asedio de Moscú, en junio de 1812, sino la mentalidad que el militar representa. Por eso el fracaso de su campaña en Rusia muestra que bajo la máscara del genio individual se esconde, en realidad, el rostro de la idiotez colectiva que concibe un proyecto tan gigantesco como absurdo. Para la oposición monárquica, el artillero Emperador era intrínsecamente malo, un ser «inhumano». Para Tolstói, era un ser tan mediocre como los demás y sólo fue la circunstancia lo que le llevó tan alto. Muy pocos

lo han visto así, sin embargo. Es sorprendente, en contraste, la admiración que Dostoievski sintió por él, hasta hacerlo prototipo de su héroe en *Crimen y castigo* (V, 4). Stendhal lo comparó a César y Hegel al mismo «Espíritu del mundo a caballo». Casi todo el arte y el pensamiento del siglo XIX se rindieron ante él, desde un apolíneo David a un dionisíaco Nietzsche, lo que ya es decir.

Quizá si hubiera habido un Tolstói que narrara la campaña de Egipto, algunos habrían cambiado su opinión sobre el militar corso. Pero allí no hubo otro cronista que el historiador oficial que acompañaba al intrépido artillero. Ni hubo ningún escritor relevante que evocara después aquellos meses de torpe acción bajo el sol, todavía más hiperbólica que la absurda expedición sobre la gélida Rusia. Así, por ejemplo, al entrar en Moscú, la *Grande Armée* de 600.000 soldados era ya un reducido batallón de 10.000 hombres sin resuello. Nadie les dio la bienvenida que esperaban: «Ni siquiera una chica bonita», se lamentaba el genial cañoneador.

De hecho Buonaparte no había escarmentado en Rusia de su anterior aventura de Egipto. Ni lo haría en adelante, tentando de nuevo a la suerte con la misma irreflexión. Lo cierto es que la campaña napoleónica de Egipto merecería ocupar el primer capítulo tanto de una historia del surrealismo como del genocidio. ¿Qué pasó allí? Tras el saqueo de Suiza y de Italia (hasta el Papa fue deportado), el general Buonaparte concibe una nueva expedición colonialista sobre Oriente Medio, no exenta de un vago romanticismo –al general le entusiasmó también el *Werther* de Goethe–, así como de una obligada y cínica justificación por su carácter «libertador». Apoyado por el Directorio, que hizo con los jacobinos lo mismo que les reprochaba, es decir, gobernar con la guillotina, el general se lanzó, en 1798, a comunicar la buena nueva de la libertad a aquel pueblo desconocido, con un sólido argu-

mento de 400 naves pertrechadas de soldados, cañones, libros de geografía e historia y aparatos de medición científica. Falló el pequeño detalle de los víveres, en número insuficiente, pero no el ánimo del aventurero jefe, que al desembarcar, y al pie de la misma Esfinge que habían admirado antes Alejandro Magno, Julio César y el Gran Sultán, alentó a sus tropas diciéndoles: «¡Soldados, cuarenta siglos de historia os contemplan!»

Buonaparte se comportó en Egipto como una mezcla de Livingstone, Lawrence de Arabia y teniente Calley. Saqueó Alejandría y El Cairo, donde la cabeza de los rebeldes fue colgada en señal de advertencia. Lo mismo hizo en Jaffa, pero acompañándose de un exterminio metódico: hizo fusilar a 3.000 soldados turcos que se rindieron bajo promesa de no ser pasados por las armas. El poblado de Alcam fue quemado por entero para vengar la muerte de unos asaltantes uniformados franceses. La rapiña no se hizo esperar sobre el tesoro de las pirámides y de las mezquitas: el general se llevó a París el mejor obelisco y los ejemplares más antiguos de *El Corán*, amén de cientos de esculturas que hoy dignifican el Louvre. Nadie en Egipto se compenetró con él ni con su Liberación. Por eso Buonaparte se encierra cada vez más en sí mismo y se ocupa cada vez menos de sus hombres. No tolera que los oficiales se acuesten tarde: «La noche se ha hecho para dormir», les recuerda. Vive en el lujo, pero cuida las cuentas de su cocinero hasta el detalle enfermizo, hasta el punto de mandar devolver los pepinos agrios y hacer recuperar su importe. Cuando ha perdido prácticamente la noción de su presencia junto al Nilo, discursea ante la tropa sobre el éxito cultural de la campaña. Según Marcel, el historiador que le acompañaba, preguntó a un jeque invitado: «En los dos meses que llevo con ustedes, ¿qué les he enseñado que le parezca más útil?» El nativo respondió: «Lo más útil que nos ha enseñado, general..., es beber

comiendo.» El diálogo tuvo lugar en una sala decorada con símbolos tan chocantes como un gorro frigio y una media luna entrelazados, o unas tablas de los Derechos del Hombre y del Ciudadano sobre coranes abiertos. Un grabado de la época recogerá al propio Napoleón de un lado con sombrero militar y de otro con turbantes. Del anfitrión francés, como nuevo Macbeth hecho ahora de carne y hueso, podría decirse, pues, lo que Conrad respecto de Nikita en *Ante los ojos de Occidente*: que lo más perturbador al hablar con él «no fue su monstruosidad, sino su banalidad». Finalmente, en agosto de 1799 el Directorio reclamó su regreso a París. Al día siguiente de su marcha, el general Kléber, que permanece aún en Egipto, escribe una carta patética al gobierno francés –un texto que bien parece salir del mismo Conrad– en la que comunica que el estado material y moral de la tropa no puede ser peor y da a entender bien a las claras que Buonaparte se ha comportado como un total irresponsable.

Buonaparte sólo fue un genio de la guerra relámpago y de la meticulosidad en la táctica seguida. En el resto era un personaje vulgar, poco dado a las formas y a la intelectualización, y hasta carente de sentido del humor. No fue Federico de Prusia, como lo demuestran, mejor que nada, sus escritos de juventud, convencionales y cursis. Es decir, la clave de su éxito consistió en una mezcla de energía y de cuidado del detalle limitados estrictamente a su oficio militar, pero que en él obedecía ante todo a la impronta de su personalidad. Siempre, por ejemplo, come en diez minutos y sus encuentros con las mujeres no duran mucho tiempo más, porque hay que volver pronto al trabajo. Esa inquietud constante de su persona le provoca unas indigestiones que le llevarán a la muerte, un carácter que no le permitirá establecer ninguna relación madura con amigos y amantes y, en último término, y lo que es más importante, una incapacidad para mantener los pactos políti-

cos durante el tiempo requerido. «Mi amante es el poder», solía decir, pero tampoco ese amor supo cuidar. Su imperio fue efímero porque algo le impedía detenerse a pensar, como en cambio hace su *alter* Julien Sorel en *El rojo y el negro*: «¿He interpretado bien mi papel?» Su impulsividad le empujaba a lo alto, pero su falta de reflexión le hacía caer inmediatamente en picado. En realidad nunca pareció tener una idea clara de lo que estaba haciendo. Fue el principal traidor de sí mismo. Pudo ser un genuino romántico corso y no lo fue; un carismático primer cónsul de Francia y pronto se cansó; el genio militar más veterano de Europa y no supo mantenerlo. Se lo impidió su personalidad, la misma que le condujo brevemente a la gloria. Suya es la frase: «Uno nunca llega tan alto como cuando no sabe hacia dónde se dirige.» Pero por su experiencia hubiera podido sostener también lo contrario y decir «tan bajo».

¿Era ésta la personalidad de un psicópata, de un idiota moral? Lamartine describe al general, en su *Historia de la Restauración*, como un hombre «grande por la acción, pequeño por la idea, nulo por la virtud». No hay inconveniente en recordar que estos rasgos se hallan presentes en el historial médico de casi todos los psicópatas más o menos «productivos» para la sociedad que, en muchos aspectos, es tan parecida a ellos. Si además añadimos los rasgos de minuciosidad casi obsesiva, y de una reiterada apatía moral que le lleva a cambiar de la noche a la mañana de apellido, de causa nacional, de ideal heroico, de libro de cabecera, de ideología, de aliados y de amantes, en un frenético avance zigzagueante entre todos los bandos contendientes, tendríamos en el subteniente Emperador el retrato perfecto del psicópata con responsabilidades históricas. Nada sospechoso, al revés que Lamartine, de partidismo, el liberal Isaiah Berlin ha visto en el rostro de Buonaparte poco menos que la flor perfecta del

terrorismo salvaje, es decir, el rostro de la banalidad. Éstas son sus palabras, inspiradas en el célebre retrato debido al barón Antoine de Gros –se observa a un general enérgico pero de mirada fría y perdida entre tinieblas macbethianas–, cuadro que se conserva hoy en el Louvre, no muy lejos del botín de guerra egipcio:

> En él se ve a un jinete de origen indeterminado, un jinete extraño y misterioso con un fondo también misterioso, *l'homme fatal*, en contacto con fuerzas secretas, un predestinado que surge de la nada, que actúa en concordancia con leyes ocultas a las que toda la humanidad y en realidad la naturaleza entera están sujetas, el héroe exótico de las novelas barrocas de la época, nuevo, hipnótico, siniestro y profundamente inquietante (*El fuste torcido de la humanidad*, V).

Poco importa decir que fue en su ideario un revoltillo de Maquiavelo y Voltaire, o en sus obras una amalgama de Chateaubriand y del marqués de Sade. O importa lo justo para retener que ante todo fue un valiente estratega de una indudable, a la vez, impasibilidad moral. Sin estas características actuando al mismo tiempo no hubiera podido pasar de odiar aún, en 1792, a los «ocupantes» franceses de su isla, a ser tras el 18 de Brumario, sólo siete años más tarde, el amo indiscutible de Francia. La trayectoria posterior muestra, sin embargo, que todos los motivos de su corazón no los debió de sentir demasiado como propios y casi con seguridad se puede decir que le dejaban indiferente. Ante la frustrada invasión de Inglaterra afirma, convencido: «Les habríamos ofrecido como credenciales las palabras mágicas de "libertad" e "igualdad".» ¿Qué clase de compromiso personal le unía a ellas? El mismo, seguramente, que le unirá a su ejército, cuando lo abandona de pronto en la nieve de Rusia para no perder la oportunidad de

formar un nuevo gobierno en París, ante los insistentes rumores de su muerte en Moscú. «Fue tan grande como un hombre sin moralidad puede llegar a serlo», escribió de él Tocqueville.

La pregunta sobre la apatía moral de Buonaparte no es irrelevante, como podría parecer hoy. Para empezar, el general ha tenido y tiene muchos imitadores entre los aspirantes a emperador, a presidente de sociedades y a oficial artillero, a los que es preciso desenmascarar y mostrar su banalidad. Pero sobre todo no es ociosa porque inmediatamente nos lleva a la pregunta sobre la banalidad del mundo que hace posible tantos napoleones, particularmente en la vida pública: espadas de Occidente, grandes Timoneles, osos del Desierto y demás esperanzas blancas comprimidas en mediocres sujetos.

El soldado antifrancés llegó a emperador de Francia por haber sido útil a Francia, pero también por ser muy parecido a los franceses que se interesaron por él. Buonaparte representó la coartada ideológica y la fuerza gubernativa necesaria para extender el orden público, las ganancias de la burguesía capitalista y la seguridad del empleo y las rentas de la tierra entre la mano de obra francesa. Todos están con él porque protege las ventajas del Antiguo Régimen sin tropezar en sus inconvenientes: el aristócrata se siente poderoso, el burgués ennoblecido y el campesino emancipado. Sobre esta firme base, la transformación del culto a la república en el culto al Emperador, y del sacrificio por la patria en el sacrificio por el Honor, mas todo ello en nombre de la república y de la patria, será finalmente, sin lugar a dudas, el mejor Austerlitz del estratega Napoleón.

Mientras tanto es verdad que tras cada una de sus batallas morirán más franceses que en los tres años de Terror jacobino. Pero Francia no se lo reprocha, porque después de cada victoria se reembolsarán las pérdidas de la derrota anterior, se renovará la causa del honor, y acaso porque la sociedad que lo

apoya es tan insensible como él. Los nuevos ricos del Faubourg Saint-Germain o del Saint-Honoré le agradecen su brillante combinación de estatismo y capitalismo en las directrices del gobierno. Asimismo, la pequeña burguesía y el campesinado le dan su voto en las urnas, mediante el cual, hecho que no hay que olvidar, es nombrado Cónsul Vitalicio y poco después, en nueva consulta, nada menos que Emperador. Hasta el Papa se presta a coronarlo jefe del «Imperio de las Galias» bajo el techo de Notre-Dame y al son del *Domine, salvum fac Imperatorem*. Unos y otros, pueblo y burguesía, le agradecen, en fin, este apaño ideológico del autonomismo en tranquilizadora armonía con el autoritarismo. Al fin y al cabo ya les dijo su héroe: «Una revolución es una opinión más algunas bayonetas.» La conquista de la tierra debe estar presidida por una idea que la redima, por mediocre que sea esta idea.

Buonaparte fue el puño y la idea que se necesitaba. No fue un mutante ideológico ni militar. Fue el tipo de soldado temerario y de vulgar pensador que una fuerza previa y una ideología preexistente solicitaban. Si un artillero se transformó en cinco años en dictador, y en cinco años más en emperador, fue por una estricta transacción entre una sociedad banal y un individuo banal. Sustitúyase aquí el nombre de Buonaparte por el de Talleyrand, después, y así sucesivamente por el de otros grandes apáticos morales, y nos formaremos una idea del mundo banal en cada una de sus etapas.

El capote del subteniente Buonaparte recubre hoy el planeta Tierra. Nunca el pensamiento fue menos una actividad y la actividad menos un pensamiento. La irrelevancia del pensar ha extendido por todos los continentes el Imperio de las Galias. La campaña de Egipto marcha hacia las galaxias después de haber alcanzado gran parte de sus objetivos en la corteza terrestre y en la corteza cerebral de muchos de sus pobladores. El mundo se ha hecho banal.

El mundo es banal, pero no todo en el mundo lo es. Ni todo lo que en el mundo es banal lo es en el mismo grado y modo. Sería un gesto más de banalidad decir que el mundo es totalmente banal. Lo mismo que decir que no lo es de ninguna forma. Por lo menos el exterminio metódico, la obra del genocida autorizado o del psicópata solitario, nos indican que hay algo banal en el mundo que es totalmente banal, pues es aquí donde más y mejor se adivina la ausencia de pensamiento.

Hay otros fenómenos que expresan la misma banalidad pero de forma menos terrorista. Quiero decir que en ellos la muerte tarda más en llegar, o ésta nos sugiere, en todo caso, y engañosamente, que no se ha producido por causa de la banalidad. Sería igualmente banal ofrecer ahora una lista de ejemplos en los que el comercio del mundo, la gobernación de los cuerpos y el entretenimiento de las almas arroja señales de banalidad en sus ejecutores, cooperantes y cómplices pasivos.

No pretendo aumentar la fenomenología de la banalidad más de lo que ya he hecho a propósito del crimen a sangre fría y del asesinato de masas. El idiota moral tiene múltiples maneras de presentarse. Pues basta que hallemos una acción grande o pequeña en sus efectos, solemne o plebeya en sus principios, pero exenta pese a todo de reflexión y de escrúpulos, para que obtengamos un ejemplo cualquiera de la actual ausencia de pensamiento. Debo contenerme para no escribir todos los que se me ocurren.

A pesar de todo, el gabán del brigadier Buonaparte no cubre totalmente el mundo. Desde su rincón, las gentes que piensan pueden ver aún la luz del sol por entre las aberturas del gabán. Siempre la verán si no dejan de pensar, es decir, de distinguir entre el bien y el mal, y particularmente entre el mal deliberado y el mal banal.

El primero, en cuanto obedece a unos motivos, se deja de

cualquier modo aprehender y hasta suele devenir, por ello mismo, una nueva especie de bien. Pero el segundo, en cuanto ausencia de pensamiento, sólo puede ser descubierto por el uso del propio pensamiento. Ciertamente, en esta dificultad para ser cogido por los ojos estriba toda la fuerza del mal banal.

No obstante, es también verdad que en las situaciones límite, en las que la mayoría de la gente es irreflexiva, el rechazo por parte de aquellos que piensan se hace tan evidente, que el pensar, para decirlo con Hannah Arendt, se convierte en una especie de acción y pasa a tener finalmente una relevancia política.

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes literarias

Brecht, B., *Los siete pecados capitales del pequeño burgués*, México, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1985.

Camus, A., *El extranjero*, Madrid, Alianza, 1971.

Capote, T., *A sangre fría*, Barcelona, Bruguera, 1979.

Dostoievski, F., *Crimen y castigo*, Barcelona, Bruguera, 1972

Easton Ellis, B., *American Psycho*, Barcelona, Ediciones B, 1992.

Gide, A., *El inmoralista*, Madrid, Cátedra, 1988.

Harrington, A., *Psycopaths*, Nueva York, Simon and Schuster, 1972.

Harris, Th., *El silencio de los inocentes*, Barcelona, Ultramar, 1992.

Hoffmann, E.T.A., *Los autómatas*, San Sebastián, Olañeta editor, 1993.

Lincoln, V., *A private disgrace*, Nueva York, Putnam, 1967.

Mailer, N., *La Canción del Verdugo*, Barcelona, Anagrama, 1987.

——, *Voices of dissent*, Nueva York, Grove Press, 1958.

Mann, H., *El súbdito*, Barcelona, Bruguera, 1983.

Moravia, A., *El conformista*, Barcelona, Urbis, 1985.

——, *Los indiferentes*, Barcelona, Plaza y Janés, 1973.

Orwell, G., *1984*, Barcelona, Planeta, 1973.
Perrault, Ch., *Cuentos*, Barcelona, Bruguera, 1958.
De Quincey, Th., *El asesinato como una de las bellas artes*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
Shakespeare, W., *Macbeth*, Barcelona, Vosgos, 1975.
Solzhenitsin, A., *Archipiélago Gulag, 1918-1956*, Barcelona, Plaza y Janés, 1974.
——, *El primer círculo*, Barcelona, Bruguera, 1972.
Suskind, P., *El perfume*, Barcelona, Seix y Barral, 1987.
Tolstói, L., *Guerra y paz*, Barcelona, Bruguera, 1981.

2. Asesinato de masas

Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 1967.
Bernadac, Ch., *Los maniquíes desnudos*, Barcelona, Grijalbo, 1974.
Bettelheim, B., *Sobrevivir. El holocausto una generación después*, Barcelona, Crítica, 1983.
Bonhoeffer, D., *Resistencia y sumisión*, Barcelona, Ariel, 1969.
Camus, A., *El hombre rebelde*, Madrid, Alianza, 1986.
——, *Moral y política*, Madrid, Alianza, 1984.
Cassese, A., *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Ariel, 1991.
Constante, M., *Los años rojos. Españoles en los campos nazis*, Barcelona, Martínez Roca, 1974.
Chomsky, N., *La guerra de Asia*, Barcelona, Ariel, 1972.
——, *Por razones de estado*, Barcelona, Ariel, 1975.
Frankl, V., *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 1987.
Gilbert, G. M., «Hermann Goering, amiable psycopath», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 43, 211 ss., 1948.

Goebbels, J., *La lucha por el poder*, Barcelona, Bau, 1974.
Heydecker, J. J., Leeb, J., *El proceso de Nuremberg*, Barcelona, Bruguera, 1978.
D'Ivray, J., *Napoleón en Egipto*, Barcelona, Pal·las, 1941.
Jaspers, K., *La culpabilité allemande*, París, Minuit, 1948.
Joffroy, P., Konigseder, K., *Eichmann par Eichmann*, París, B. Grasset, 1970.
Langbein, H., *Menschen in Auschwitz*, Viena, Europaverlag, 1972.
Leites, N., Kecskemeti, P., *Psicoanálisis del nazismo*, Buenos Aires, Rodolfo Alonso, 1973.
Maeder, T., *The unspeakable crimes of Dr. Petiot*, Boston, Little Brown, 1979.
Nyiszli, M., *Auschwitz. A doctor's eye-witness account*, Londres, Hamilton and Co., 1962.
Pons Prades, E., Constante, M., *Los cerdos del comandante. Españoles en los campos de exterminio nazis*, Barcelona, Argos-Vergara, 1978.
Reich, W., *Psicología de masas del fascismo*, Madrid, Ayuso, 1972.
Reiner, S., *La ciencia del exterminio*, Barcelona, Aymà, 1976.
Roig, M., *Els catalans als camps nazis*, Barcelona, Edicions 62, 1977.
Sack, J., Calley, W. L., *El teniente Calley*, Barcelona, Noguer, 1971.
Sartre, J.-P., *Le Génocide, Situations*, VIII, París, Gallimard, 1972.
Sorel, A., Geyl, P., eds., *Napoleon, For and against*, New Haven, Yale University Press, 1945.
Steiner, G., *Lenguaje y silencio, Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*, Barcelona, Gedisa, 1982.
Takman, J., *et al., Napalm*, Barcelona, Seix y Barral, 1967.
Weiss, P., *La indagación*, Barcelona, Grijalbo, 1968.

——, *Informes*, Madrid, Alianza, 1974.

3. Psicopatía

Bettelheim, B., *Con el amor no basta. El tratamiento de las perturbaciones emocionales de los niños*, Barcelona, Hogar del libro, 1983.

——, *Fugitivos de la vida. La rehabilitación de niños perturbados emocionalmente*, México, F.C.E., 1975.

Cleckley, H., *The mask of sanity. An attempt to reinterpret the socalled psychopathic personality*, Saint Louis, C. V. Mosby, 1978.

Diatkine, G., *Las transformaciones de la psicopatía*, Madrid, Tecnipublicaciones, 1986.

Eysenck, H. J., *Crime and personality*, Londres, Methuen, 1964.

Finagrette, H., *The meaning of criminal insanity*, Berkeley, University of California Press, 1972.

Hare, R. D., *La psicopatía. Teoría e investigación*, Barcelona, Herder, 1974.

Henderson, D. K., *Psychopathic states*, Nueva York, W. W. Norton, 1939.

Madnick, S., Christiansen, K. V., *Biosocial basis of criminal behavior*, Nueva York, Gardner Press, 1977.

Mc Cord, W. M., *The psycopath and milieu therapy. A longitudinal study*, Nueva York, Academic Press, 1982.

Mc Cord, W., Mc Cord, J., *The psycopath. An essay on the criminal mind*, Nueva York, V. Nostrand Reinhold, 1964.

——, *Psycopathic and delinquency*, Nueva York, Grune and Stratton, 1956.

Muller, J., *El niño psicótico. Su adaptación familiar y social*, Barcelona, Herder, 1976.

Pritchard, J. C., *A treatise on insanity*, Londres, Gilbert and Piper, 1835.
Reid, W., *ed., The psycopath*, Nueva York, Brunner-Mazel, 1978.
Sagarin, E., *Deviants and deviance*, Nueva York, Praeger, 1975.
Schneider, K., *Las personalidades psicopáticas*, Madrid, Morata, 1980.
——, *Clinical psychopathology*, Nueva York, Grune and Stratton, 1959.
Smith, R. J., *The psycopath in society*, Nueva York, Academic Press, 1978.

4. Psicopatología en general

Abella, D., *et al., Psiquiatria fonamental*, Barcelona, Edicions 62, 1981.
Adler A., *El sentido de la vida*, Barcelona, Miracle, 1948.
American Psychiatric Association, *D.S.M.-III. Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, Barcelona, Masson, 1985.
Durkheim, E., *El suicidio*, Madrid, Akal, 1976.
Ey H., Bernard, P., Brisset, Ch., *Tratado de psiquiatría*, Barcelona, Toray-Masson, 1978.
Freud, S., *Psicología de las masas. Más allá del principio de placer*, Madrid, Alianza, 1977.
——, *Inhibición, síntoma y angustia*, Barcelona, Orbis, 1988.
Horney, K., *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*, Barcelona, Paidós, 1981.
Jaspers, K., *Psicopatología general*, Buenos Aires, Beta, 1963.
Kaplan, H. I, Sadoc, B. J., ed., *Tratado de psiquiatría*, Barcelona, Salvat, 1989.

Kraepelin, E., *Introduction à la psychiatrie clinique*, París, Navarin, 1984.
——, *Psychiatrie*, Leipzig, Barth, 1915.
Maher, B. A., *Principios de psicopatología. Un enfoque experimental*, México, Mc Graw-Hill, 1970.
Organisation Mondiale de la Santé, *Classification Internationale des Maladies*, Ginebra, 1979.
Pinillos, J. L., *Psicopatología de la vida urbana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1977.
Reich, W., *Análisis del carácter*, Buenos Aires, Paidós, 1978.
Rojas Marcos, L., *La ciudad y sus desafíos*, Madrid, Espasa-Calpe, 1992.

5. Psiquiatría y derecho penal

Alberca, R., *et al., Psiquiatría y derecho penal*, Madrid, Tecnos, 1965.
Centro de Estudios Judiciales, *Jornadas sobre Psiquiatría forense*, Madrid, Ministerio de Justicia, 1990.
Código penal español, Madrid, Tecnos, 1986.
Jiménez Burillo, F., ed., *Psicología social y sistema penal*, Madrid, Alianza, 1986.
Langeldüdeke, A., *Psiquiatría forense*, Madrid, Espasa-Calpe, 1987.
Ley de Enjuiciamiento Criminal, Madrid, Tecnos, 1986.
López Ibor, J. J., *La responsabilidad penal del enfermo mental*, Madrid, Instituto de España, 1951.
López Sáiz, I., Codon, J. M., *Psiquiatría jurídica penal y civil*, Burgos, Aldecoa, 1969.
Marco, J., Martí Tusquets, J. L., Pons Bartran, R., *Psiquiatría forense*, Barcelona, Salvat, 1990.

Mezger, E., *Criminología*, Madrid, Revista del Derecho Privado, 1950.
——, *Tratado de Derecho Penal*, Madrid, Revista del Derecho Privado, 1949.
Ortega-Monasterio, L., *et al.*, *Psicopatología jurídica y forense*, Barcelona, P.P.U., 1991.
Rodríguez Devesa, J. M., *Derecho penal español*, Madrid, Dykinson, 1988.
Del Rosal, J., *Tratado de Derecho Penal español*, Madrid, Darro, 1972.
Sykes, G., *Criminology*, Nueva York, Harcourt B. J., 1978.

6. Ética

Arendt, H., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993.
——, *La vida del espíritu*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984.
——, «Thinking and Moral Considerations: A Lecture», *Social Research*, 38: 417-446, 1971.
Aristóteles, *Ética nicomáquea*, Madrid, Gredos, 1985.
Baldwin, J. M., *Social and ethical interpretations in mental development*, Nueva York, Macmillan, 1906.
Bilbeny, N., *Aproximación a la Ética*, Barcelona, Ariel, 1992.
——, *El discurso de la Ética*, Barcelona, P.P.U., 1990.
——, *Ètica i justícia*, Barcelona, Barcanova, 1991.
——, *Humana dignidad*, Madrid, Tecnos, 1990.
——, *El laberint de la llibertat*, Barcelona, Edicions 62, 1990.
——, *L'ombra de Maquiavel. Ètica i política*, Badalona, Llibres de l'Index, 1991.
——, «Hannah Arendt: el pensar moral», *Sistema*, 113:119-133, 1993.

Buxarrais, M. R., *et al., Ètica i escola, el tractament pedagògic de la diferència*, Barcelona, Edicions 62, 1990.
Camus, A., *El mito de Sísifo*, Madrid, Alianza, 1988.
Epicteto, *Enquiridión*, Barcelona, Anthropos, 1991.
——, *Pláticas*, Barcelona, Alma Mater, 1957.
Finkielkrant, A., *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Anagrama, 1987.
Habermas, J., *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península, 1985.
Hersh, R. H., *et al., El crecimiento moral*, Madrid, Narcea, 1984.
Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
——, *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Revista de Occidente, 1935.
Kateb, G., *Hannah Arendt. Politics, Conscience, Evil*, Totowa, Rowman and Allanheld, 1984.
Kohlberg, L., *Essays on moral development*, II, *The psychology of moral development*, San Francisco, Harper and Row, 1984.
Lorenz, K., *Decadencia de lo humano*, Barcelona, Plaza y Janés, 1985.
Mead, G. H., *Espíritu, persona y sociedad*, Barcelona, Paidós, 1982.
Piaget, J., *El criterio moral en el niño*, Barcelona, Fontanella, 1971.
Platón, *Gòrgias*, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1986.
——, *Càrmides. Lisis. Protàgoras*, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1925.
——, *Sofista. Teéteto*, Madrid, Gredos, 1988.
Schopenhauer, A., *Arte del buen vivir*, Madrid, Edaf, 1983.
Tugendhat, E., *Problemas de la ética*, Barcelona, Crítica, 1988.

ÍNDICE

I. El pecado capital del siglo XX 13
II. El nuevo Ángel Exterminador 26
III. La sombra de Barbazul 41
IV. La apatía moral 56
V. La ausencia de pensamiento 73
VI. La banalidad del mal 91
VII. El idiota moral ante los tribunales 108
VIII. La ética en los infiernos 125
IX. El mundo banal 143
Bibliografía 155